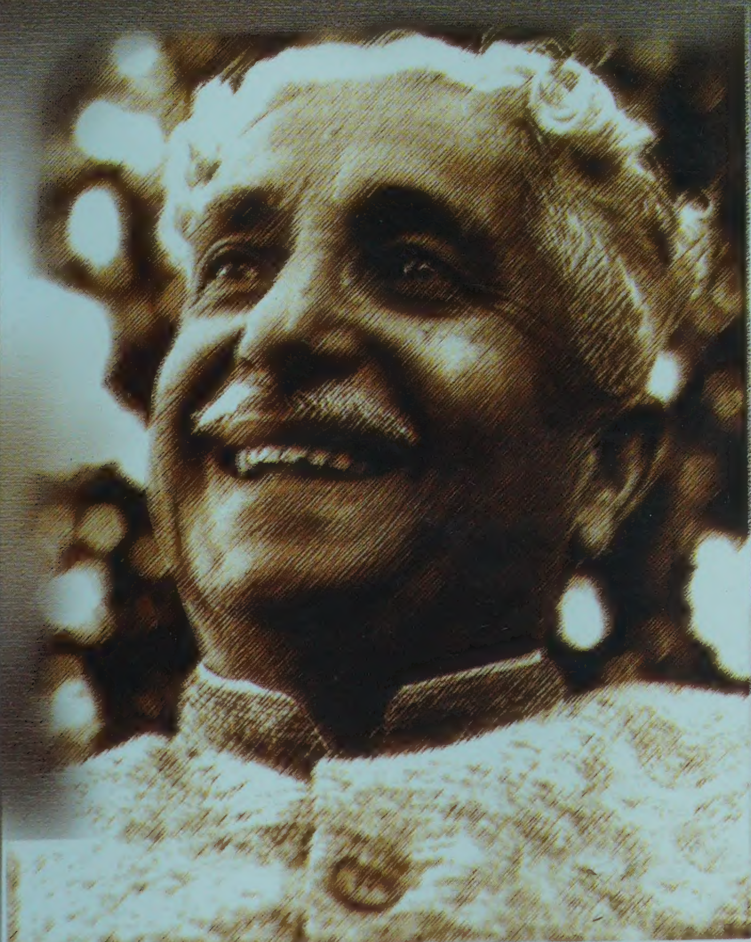
ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ

ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ



ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ

(ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ)

ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ

ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ಕಂದಾಯ ಭವನ, ನೂರಡಿ ರಸ್ತೆ, ರಾಜೇಂದ್ರ ನಗರ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ - ೫೭೭ ೨೦೧

KUVEMPU SAHITYA DARSHANA
(A - critique of Kuvempu's writtings)

by **D.S.Nagabhushana.**
HIG-5, 'Nadi', KHB Colony, Kallahally Extn.,
Vinobanagar, Shivamogga - 577 204,
Tel : 08182-248574, Mobile: 94492 42284

Published by
GEETHANJALI PUSTAKA PRAKASHANA
Revenue Building, 100ft Road
Rajendra Nagar, Shivamogga - 577201,
Mobile : 9449886390 / 9916197291
Email : gbtmohan@gmail.com

ISBN : 978-93-81876-29-9
Edition: 2012
Pages: xii + 124 = 136
Price: Rs. 95/-
Paper Used: 70 GSM. NS Maplitho
Size: Demy 1/8

ಮುದ್ರಣ: ೨೦೧೨
ಪುಟಗಳು: xii + ೧೨೪ = ೧೩೬
ಬೆಲೆ: ರೂ. ೯೫/-
ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ: [illegible]
ಪುಸ್ತಕ ವಿನ್ಯಾಸ : ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್

ಪ್ರಕಾಶಕರು
ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ರೆವಿನ್ಯೂ ಕಟ್ಟಡ, ನೂರಡಿ ರಸ್ತೆ
ರಾಜೇಂದ್ರ ನಗರ
ಶಿವಮೊಗ್ಗ - ೫೭೭ ೨೦೧
ಮೊಬೈಲ್: ೯೪೪೯೮೮೬೩೯೦

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯ
ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರಿಗೆ
ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೌರವ ಸಂದ
ಸವಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ
ಈ ಕೃತಿ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತ

ಶಿಷ್ಯರೂ ಆಗಿ, ಅವರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನ ವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕವಿ ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಕೃತಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಸೃಜನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು, ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಾರತಃ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕ. ಹಾಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ಆ ಎರಡರ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನೂ, ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನೂ ನೋಡಿ ತಾವು ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಂಡ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು. ಇದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಭೋಳೆತನದ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ; ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಹೊಸ ಸಮಗ್ರೀಕರಣ ಮಾರ್ಗ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿ ಕೋಶದ ಪುರಾಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾದ ರಾಮ–ಕೃಷ್ಣ, ರಾವಣ–ದುರ್ಯೋಧನಾದಿಗಳು ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ರೂಪು ತಾಳಿ–ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯ ಹಲವು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ರೂಪಗಳಂತೆ–ಹೊಸ ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಕುವೆಂಪು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಡಾಯಗಾರರ ಹಾಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದತೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಹೊರಗಿನವರಂತೆ ವರ್ತಿಸದೆ; ಅದರ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂಬ ನಿಜವಾದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು. ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ, ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸರ್ವೋದಯ ಹಾಗೂ ಅರವಿಂದರ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಒಂದು (ರಮಣರ)ಆಧುನಿಕ ದರ್ಶನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳೂ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡಂತೆ ಬೆರೆತಿವೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಗಾನನ್ಯವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮೀಪೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಲವು ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧ ನೆಲೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ

ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟು, ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ತರ್ಕ ಮೀರಿದ ಭಾಷಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದೊದಗಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಇವರ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಕೃತಿ ಗೀತೆಗಳು ಐಂದ್ರಿಯಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನವೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಚಾಚುವಂತಹ ಧಾವಂತ ತೋರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅವಸರದ ಗೀತೆಗಳಂತೆ ತೋರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇರಬಹುದು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾವ್ಯ ಅವರೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸದಿದ್ದಂತಹ 'ಕ್ಷುದ್ರ' ವಸ್ತುಗಳ ಕಡೆಗೂ–ಉದಾ: ಗೊಬ್ಬರ, ಹೀರೆ ಹೂವು ಇತ್ಯಾದಿ–ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸಿ ಅವಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಘನತೆ ಒದಗಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕೆಲವು ಮಡಿ–ಮೈಲಿಗೆಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಇಂದ್ರಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಮೀಮಾಂಸಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬುಡಮೇಲುಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ!

ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಸುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳು ಹಾಗೂ ನೆಲೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ವೈದಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅವೈದಿಕತೆಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ಅನುಸಂಧಾನದಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಮಹಾ ಸಾಹಸದ ಮಹಾ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಧನೆಯೆನಿಸಿರುವ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿಯು ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸಾಧನೆಯೂ ಆಗಿದ್ದು; ಇವರ ಇನ್ನುಳಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈಗ ಈ ಸಾಧನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳೇ ಆಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿವೆ! ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇದೆಲ್ಲದರ ವಿಷದೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಪರಾಮರ್ಶೆಯೇ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರು 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿರುವ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಷ್ಟೇ, ನಾನು ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಕುವೆಂಪು: ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ'ಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅನುಬಂಧದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಆಶಯವನ್ನು ಗೆಳೆಯ ಕೆ. ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಯವರ ಮುಂದಿಟ್ಟಾಗ,

ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಲೂ, ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೂ, ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಗತಿ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್'ನ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಅಕ್ಷರ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಧರ್ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ, ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಕಲಾವಿದ ಸುಧಾಕರ ದರ್ಬೆಯವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿರುವ ವಿಶ್ವಾಸ್ ಪ್ರಿಂಟ್ಸ್‌ನ ವೆಂಕಟೇಶ್ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

೧೫.೧೨.೨೦೦೭ **ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ**
ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಲೇಖಕರ ಮಾತು
(ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಗಾಗಿ)

ಈ ಕೃತಿ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣವಾದ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಈಗ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊರ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಗಳೂ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಖರ್ಚಾಗಿ ಪುಸ್ತಕ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ ಇದ್ದರೂ, ಇದರ ಮರು ಮುದ್ರಣವನ್ನು ನಾನೇ ತಡಮಾಡಿದೆ. ಕಾರಣ, ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಮೂರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನಾನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಿದ್ದಬೇಕಿನಿಸಿದ್ದು, ಅವು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ತಿದ್ದುಪಡಿ ಗಳಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಕೂಡಿ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನದ ಗೆಳೆಯರಾದ ಜಿ.ಬಿ.ಟಿ. ಮೋಹನ ಅವರ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ಒತ್ತಾಯದ ಕಾರಣ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಲ ಈಗ ಕೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದು ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತಂತೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮತ್ತು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನನ್ನಿಂದ ಬರೆಸಿದ ಎರಡು ಹೊಸ ಲೇಖನಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ.

ಇಲ್ಲಿರುವ ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಲೇಖನಗಳು ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ವೇದಿಕೆಗಳು ಅವು ಸೂಚಿಸಿದ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವಡೆ ವಿಚಾರಗಳ, ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಓದುಗರು ಮನ್ನಿಸುವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವೆ. ಮಿಕ್ಕಂತೆ ಪುಸ್ತಕ ಕುರಿತು ಲೇಖಕನಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣದ 'ಲೇಖಕನ ಮಾತು'ಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಿರುವೆ. ಕುವೆಂಪು ಹೊಸ ಹೊಸ ಓದಿಗೆ ದಕ್ಕುತ್ತಾ, ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಯುಗ ಪ್ರವರ್ತಕ ಲೇಖಕ ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯವರು ೨೦೦೬ರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಪಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ, ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಅನೇಕರು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ನನ್ನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಕೆಲವರು ನನ್ನ

ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೋಟವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತಹ ಸಲಹೆ-ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ.

-ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅಂದದ ರಕ್ಷಾಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ಪ.ಸ.ಕುಮಾರ್ ಅವರಿಗೂ, ಹೊರ ರಕ್ಷಾಪುಟದಲ್ಲಿರುವ ನನ್ನ ಭಾವಚಿತ್ರ ತೆಗೆದ ಗೆಳೆಯ ಎಂ.ರಾಜು ಅವರಿಗೂ, ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಿಯೇಟಿವ್ ಗ್ರಾಫಿಕ್ಸ್‌ನ ಸತೀಶ್ ಅವರಿಗೂ ಮತ್ತು ಈ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಿ.ಬಿ.ಟಿ ಮೋಹನ್ ಅವರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

೧೫/೦೨/೨೦೧೨ ಡಿ. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅನುಬಂಧ:

ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಕೋಮುವಾದ: ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆಗಳು

> **'ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಅದು ನನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನೆಲ್ಲ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸುವುದು ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ ನನ್ನ ಜೀವನೋದ್ದೇಶ. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಅನುಭವವೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ'.**

ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಾರಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬ; ಅದೂ ಆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸಾಧ್ಯತೆ-ಬಾಧ್ಯತೆಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಎರವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಾಹಿತಿಯೊಬ್ಬ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಕೋಮುವಾದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಬಲ್ಲವು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದು ಬಹುಜನರಿಂದ ಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವತ: ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ತಮ್ಮದೊಂದು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ "I am not a mere artist. ಕಲೆ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಗೌಣಪಕ್ಷ. Predoninantly and primarily I am a philosopher. The concept of Rasa was never in my mind when I wrote Sri Ramayana Darshanam" ಎಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದುದನ್ನು ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕಾರ ತಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮೂಲತ: ಒಂದು ದರ್ಶನ; ಅದು ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅನುಷಂಗಿಕ ಮಾತ್ರ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯ

ಪರಂಪರೆಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾದರೆ ಇದೇನೂ ಹೊಸ ಮಾತಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಕವಿ. ಅನೇಕ ಮತಾಚಾರಗಳಿಗೂ, ಮತವಿಮುಖವಾದ ವಿಚಾರಲಹರಿಗಳಿಗೂ, ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಕಂಡರಿಯದಂತಹ ಜನತಾ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೂ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ನವ ನವೀನವಾದ–ಮುಂದೆ 'ಆಧುನಿಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ–ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯೊಂದು ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ, ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಹುಮಹತ್ವದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕವಿ–ಬರಹಗಾರ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ, ಆ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳು ಸಹಜ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿ ಕೊಡುವಂತಹವೇ ಆಗಿವೆ.

ನಿಜ, ಕವಿ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅದರ ಮುಖಬೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸತ್ಯವೇ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡಾ ಇದುವರೆವಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮೂಲತ: ಕವಿ–ಬರಹಗಾರ ಎಂದು ಕಂಡು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ತತ್ವ ದರ್ಶಕನಾಗಿ ಅಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಯೋಜಿತವಾದ ಅವರ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಗೀತೆ ಅಥವಾ ತತ್ವದ ಪ್ರಚಾರದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ. ಕುವೆಂಪು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಲವತ್ತು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ:

> 'ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ನನ್ನ ಕವಿ ಬದುಕಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನೆ ನನ್ನ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯದ ಸರ್ವಸ್ವವೆಂಬಂತೆ ನನ್ನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದವರು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿರುವವರು ತಿಳಿದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಲೀ, ನನ್ನ ವಿಚಾರವಾದಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ಅವರು ಅಷ್ಟೇನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಕವಿ ಪ್ರತಿಭೆ ತನ್ನ ರಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದಿನಿತೂ ಭಂಗ ಬರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಮಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಸಹೃದಯರು ಗುರುತಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೆ ನನ್ನನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಶೀಲಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ; ನನ್ನ ಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಪದೇ ಪದೇ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ದರ್ಶನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತ: ತಾವೇ ಏಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೊಡ್ಡ

ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕವಿಯನ್ನಾಗಿ, ಲೇಖಕನನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅವರನ್ನು ಒರ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಏಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸದೇ ಹೋಯಿತು (ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಟ್ಟಾಗ ಕೆಲವು ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಒಂದು ಸಾಲಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ: ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜನ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳು ಸದ್ಯದ ದುರ್ಗತಿಗೀಡಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.) ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿದು. ಅದೂ ಕುವೆಂಪು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯಾಗಿದೆಯೋ, ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಸ್ರೋತವೆನಿಸಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಯ ಪರಮಗುರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗ್ಯೂ!

೨

ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಮೂಲ ಇರುವುದು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅರಳಿದ್ದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಆಗ ಅರಳಿದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಕಥೆಯೇ ಒಂದಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರದ್ದೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಕಾರಣ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಪಾಲು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯದಿಂದ ಬಂದು, ಆ ಜನಸಮುದಾಯದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊತ್ತು ತಂದು, ಧರ್ಮ–ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಸೆಯಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನವೋದಯದ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಮಕಾಲೀನ ನವೋದಯದ ಧ್ವನಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದದ್ದು ಸಹಜವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಆತ್ಮಬಲವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾನಪದೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಪ್ರಣೀತವಾದ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಶಿಷ್ಟ ಧೀರವಾಣಿಯಿಂದ.

ಈ ಸಂಬಂಧವಾದ ವಿಚಿತ್ರವೂ, ಸಾಂಕೇತಿಕವೂ ಆದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರವೆಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸಿ

ಪೋಷಿಸಿದ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಅವರ ಮೊದಲ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದು; ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಜನ್ಮ ದಿನೋತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ 'The caste system is a hindrance to progress of India' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ಏರ್ಪಾಡಾಗಿದ್ದ ಚರ್ಚಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಭಾಷಣಕಾರರಾಗಿ ಅವರು ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ವೈಚಾರಿಕ ದಾಳಿಯ ಮೂಲಕ ಎಂಬುದು! ಈ ದಾಳಿ ಆರಂಭ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಕುವೆಂಪು ಈ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಿಗೊಯ್ದು ಈ ದಾಳಿಗೊಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಭೆಯನ್ನೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಘನತೆಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿದರು.

ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದುದು, ಕುವೆಂಪು ತಾವು ಬಹು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಜಾತ್ಯತೀತರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಶೂದ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು, ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಪರಕೀಯತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಯಾರದೋ ಅನ್ಯರ ಸ್ವತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತಾನೂ ಸಹಜ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಎಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದೊಡನೆ ಅವರು ಅದರೊಡನೆ ಸಜೀವ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿದರು. 'ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ'ಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ ಈ ಮಹಾ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಈ ಮಹಾ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಬಹುಬೇಗನೆ ಆರಾಧನೆಯ ಸುಲಭ ದಾರಿ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನದ ವಿನಾಶಕಾರಿ ದಾರಿಗಳ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರಾಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದುರಂತವಾಗಿ ಇಂದೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ.

೨

ಕುವೆಂಪು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವೆಂದು ಕರೆದರು. ಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಮೌಢ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ಅವರು ಮತಾಚಾರಗಳೆಂದು ಕರೆದರು. ಆ ಮತಾಚಾರಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತಿದ್ದ ದೇವರು, ಗುರು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ಅವರು 'ಹೊಟ್ಟು' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳ ಆಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕು; ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ-

ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಬಾಹಿರವೆಂದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೇದಗಳು ಕಾಲಾತೀತವಲ್ಲ; ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬಿಚ್ಚಿಡುವ ಸತ್ಯಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವೇದಗಳೂ ಪರಿಷ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆನ್ನಲು ತಮಗೆ ಶಕ್ತಿ ನೀಡಿದ 'ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಚರಿತಾಮೃತ'ದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ವಚನವೇದ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಸೂಚಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಂಡರು:

> "ಈ 'ವಚನವೇದ', ವೇದಗಳೂ ಮಾಡದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ 'ವಚನವೇದ'ವು ವೇದಗಳು ಹೊಗಲಾರದ, ಬಹುಶಃ ಕೆಲವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಗಬಾರದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜ್ಯೋತಿರ್ದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ 'ವಚನವೇದ' ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೂಢಾಚಾರದ ಜನಜಂಗುಳಿಯನ್ನು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದ ನಖ ಪಂಜರದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿ, ಅವರ ಧರ್ಮದಾಸ್ಯ, ದೈನ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ 'ವಚನವೇದ' ಪ್ರಜ್ಞಾಪರಾಧಜನ್ಯವಾದ ಭಯಭೀತಿಗಳಿಂದಲೂ ನಮ್ಮನ್ನುದ್ಧರಿಸಿ ಉದಾರಧೀರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಗೆ ನಡೆಸುತ್ತದೆ."

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಸ್ಟೇಟ್' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೂ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

> "ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತವನ್ನು ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಾಂಗ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಜ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ, ಮತದೂರ ವಾದ, ಲೌಕಿಕ, ಲೋಕಾಯುತ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಭರತಖಂಡವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿಯೆಂದು ಕರೆದರೋ; ಯಾವುದರ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಭೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಕರ್ತ್ತನ, – ಸ್ವಭಾವ; ಸ್ವಧರ್ಮ ಸರ್ವವೂ ಧಾರ್ಮಿಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಸಾರಿದರೋ, ಯಾವುದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದು ಮಡಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಡೆ ನುಡಿ ಉಸಿರು ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವದಬಿ ಮುಖವಾದ ದಿವ್ಯಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದಿತೋ ಆ ಭೂಭಾಗವನ್ನು 'ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ', 'ಮತದೂರವಾದ', 'ಲೌಕಿಕ',

> 'ಲೋಕಾಯುತ', 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಎಂದು ಕರೆದುದರ ಉದ್ದೇಶ ಆಡಳಿತದ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಮತೀಯ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನೂ, ಎಲ್ಲ ಮತದವರಿಗೂ ಸರ್ವ ಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆ, ಹೊರೆ ಹೊಣೆ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಾರುವುದೇ ವಿನಾ, ಯಾವ ಆಸ್ತಿಕ ನಾಸ್ತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಉತ್ಪಾಟಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಡಳಿತದ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಸಮನ್ವಯ ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಮನ್ವಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಬಹುಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸರ್ವಜನ ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ಣವಾದುದಾದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಲೋಕ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ತೋರಿ ಸಾರಿದವರೆಂದರೆ ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಸಂರು. ಅವರ ಈ 'ವಚನವೇದ' ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸರ್ವ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ ನವೀನ ವೇದ."

ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ವೇದಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆಧಾರರಹಿತ; ವೇದಗಳು ಮೂಲತಃ ಲೋಕಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳಾದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಪರಮಾರ್ಥದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಂತಹವು; ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲ ಪರಮ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತ್ಯದ ಪರಮಾವಧಿಗಳೇನಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯರ ಇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಢಭಾವನೆಗಳೂ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಹಾಗೇ ಇಂತಹ ಮೂಢಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲದುವೆಂದು ತಾವು ನಂಬಿದ ಉಪನಿಷತ್ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು 'ಋಷಿವಾಣಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಆಯ್ದು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಮರ್ಮಾಘಾತವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿದರು. ತನ್ನ ಈ 'ಋಷಿವಾಣಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದೆಂದು ತೋರಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಕಾಶನವೊಂದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ವಿಚಾರದ ಮೊಟ್ಟೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ಗೋಡೆಗಳನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸುವಂತಹ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಮರಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗತೊಡಗಿದವು!

ಮುಂದೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮರಿಗಳು ದೊಡ್ಡವಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ತತ್ವದೆಲ್ಲೆ ಮೀರಿ ನಿರ್ದಿಗಂತವಾಗಿ ಏರಿ, ಅನಂತ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ರೆಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುತ್ತ ವಿಶ್ವ ಮಾನವ ಗೀತೆಯನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಎಷ್ಟು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದುದೆಂದರೆ, ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅನೇಕ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ತಾವು ಕೊಟ್ಟ ಕೊನೆಯ ಪತ್ರಿಕಾ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ:

> "......ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ನಾನು ಹಿಂದೂ ಅಂತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳೋದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹಿಂದೂ ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಅಂದರೆ ಗಂಗಾ–ಗಾಯತ್ರಿ–ಗೋವು–ಇವು ಪವಿತ್ರ ಅಂತ ಭಾವಿಸೋದು. ಗಂಗಾ ಯಾಕೆ ಪವಿತ್ರ? ನಮ್ಮ ಮಲೆನಾಡಿನ ತುಂಗಾ ಕೂಡಾ ಪವಿತ್ರವಲ್ಲವೇ? ಗಾಯತ್ರಿ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಆದರೆ ನಾನು ಹಾಡೋ ಪದ್ಯಾನೂ ಗಾಯತ್ರಿನೇ. ಇನ್ನು ಗೋವು ಕಡಿಬಾರದು ಅನ್ನೋದಾದ್ರೆ ಅದೊಂದೇ ಪ್ರಾಣೀನಾ? ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇನು ಪಾಪ ಮಾಡಿದಾವೆ? ಅವೂ ಇಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರ, ವಿಧಿ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಮಾಡೋದು ಹಿಂದುಗಳಾದರೆ, ಇದಾವುದನ್ನೂ ನಾನು ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹೇಳುವ ಹಿಂದುವಿನ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾನೆಂಥ ಹಿಂದು? ಎಂಥ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತಿನೇ ಆಗಿರಲಿ – ಅವನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರೋದಕ್ಕೆ ಆಗದೇ ಇದ್ರೂ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲ, ವಿಶ್ವಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಭಾವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಾದರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ, ಅಂಥವನನ್ನೂ ಮೂರನೇ ದರ್ಜೆ ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕನೇ ದರ್ಜೆಯವನಂತಲೇ ತಿಳಕೊಳ್ಳಬೇಕು"[೩].

೪

ಕುವೆಂಪು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ, ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ, ತಾವು ಓದಿಕೊಂಡ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ನವ ನವೀನ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ, ವಿಚಾರ ಲಹರಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದೊಂದಿಗೆ, ಅದನ್ನು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಒದಗಿಬಂದದ್ದು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆ. ಈ ಮುನ್ನ ವಿವರಿಸಿದ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ದಾಳಿ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ಧರ್ಮದ ಕಿಲುಬನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರೆ, ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳು ಸುಟ್ಟುಳಿದ ಧರ್ಮದ ಹೃದಯಭಾಗ

ವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವ ಬೆಳಕಿನಂತಿವೆ.

ಕುವೆಂಪು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನವೋದಯದ ಉತ್ಪನ್ನವೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನವೋದಯದ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಜ್ಞಾನಯೋಗದ ಬೆಂಕಿಯಿದ್ದಂತೆ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಬೆಳಕೂ ಇತ್ತು. ಇವರೆಡರಿಂದಲೂ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾಂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಉದ್ದೀಪ್ತರಾಗಿ ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ೧೯೩೧ರ ಹೊತ್ತಿಗೇ,

> **ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ**
> **ಭಾರತಾಂಬೆಯ ದೇವಿ ನಮಗಿಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಬಾರ**

ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗಿ

> **ಇಂದೊ ನಾಳೆಯೋ ದಾಸನೀಶನಾಗಲೇ ಬೇಕು**
> **ಎಂದಿಂದೆ ಎದ್ದೇಳಿ; ನಾಳೆಯನು ಹೋಕು–**
> **ನಾವೆ ದೇವತೆಗಳೈ! ಭಾರತವೇ ಸ್ವರ್ಗವೈ!**
> **ಭಾರತಾಂಬೆಯ ನಮಗೆ ದೇವಿಯೈ ಜನನಿ**

ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ, ದೈವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಭಾರತಾಂಬೆ ಎಂಬ ಹೊಸ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮರ್ತ್ಯಗೊಳಿಸಿ, ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯೆಂಬ ಹೊಸ ತಂತ್ರದಿಂದ ಲೌಕಿಕಗೊಳಿಸಿದರು.

ಮತ್ತೆ ೧೯೩೪ರ ಹೊತ್ತಿಗೇ

> **ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಏನು ಹೇಳಿದರೇನು**
> **ಎದೆಯ ದನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹುದೇನು**
> **ಎಂದೊ ಮನು ಬರೆದಿಟ್ಟುದಿಂದೆಮಗೆ ಕಟ್ಟೇನು**
> **ನಿನ್ನೆದೆಯ ಋಷಿ! ಮನು ನಿನಗೆ ನೀನು**
> ……………………………………………
> **ಹಿಂದಿನಾ ಋಷಿಗಳೂ ಮಾನವರೆ ನಮ್ಮಂತೆ**
> **ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ**
> **ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ**
> **ನಮ್ಮ ಹೃದಯವೇ ನಮಗೆ ಶ್ರೀಧರ್ಮ ಸೂತ್ರ**

ಎಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಘೋಷಿಸಿ; ಲೌಕಿಕ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತಂತಿದ್ದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಅಡಿಗಲ್ಲನ್ನೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಸಿದರು.

> **ಗುಡಿ ಚರ್ಚು ಮಸಜೀದಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬನ್ನಿ**
> **ಬಡತನವ ಬುಡಮಟ್ಟ ಕೀಳಬನ್ನಿ**

ಮೌಢ್ಯತೆಯ ಮಾರಿಯನು ಹೊರದೂಡಲೈತನ್ನಿ
ವಿಜ್ಞಾನ ದೀವಿಗೆಯ ಹಿಡಿಯ ಬನ್ನಿ
ಓ ಬನ್ನಿ ಸೋದರರೆ ಬೇಗ ಬನ್ನಿ

ಎಂದು ಕರೆ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಬುಡಕ್ಕೇ ಕೈ ಹಾಕಿದರು.

ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾವಶಕ್ತಿ ತುಂಬಿ ಕೊಂಡ ರೂಪಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಗಾಂಧಿ-ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಲೀ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿ ಯಾಗಲೀ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನವೋದಯದ ಚರ್ಚಾ ವಸ್ತುವಾಗುವ ಬಹುಮುನ್ನವೇ; ಅಂದರೆ ೧೯೨೮ರ ಹೊತ್ತಿಗೇ, ತಮ್ಮ ೨೪ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ 'ಜಲಗಾರ' ಎಂಬ ನಾಟಕ ಬರೆದಿದ್ದರು. ಶಿವನನ್ನು ಜಗದ ಜಲಗಾರ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಜಲಗಾರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಜಲಗಾರ ಹಾಡುವ ಹಾಡನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ತತ್ವವು ಹೇಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕೋಮುಸೌಹಾರ್ದದ ಸಂದೇಶವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ:

ವಿಗ್ರಹದೊಳಗಿರೆ ರಾಮ, ಯಾರಿಂದೀ ಲೋಕದಾರಾಮ?
ಮೂಡಣದೊಳಗಿರುವನು ರಾಮ, ಪಡುವಣದಿ ಅಲ್ಲಾಹು
ಹೃದಯದೊಳು ನೀನೊಮ್ಮೆ ಸೆಲೆ ವಿಚಾರಿಸೆ
ಅಲ್ಲೇ ಇರುವನು ಕರೀಮ, ಅಲ್ಲೇ ಇರುವನು ರಾಮ
ಅಲ್ಲಿ ರಾಮರ ಕಂದನೇ ಆಗಿರುವನು ಕಬೀರ.

ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಜಲಗಾರನಿಗೆ ತನ್ನ ನಿಜವೇಷ ತೋರಿಸುವಾಗ ತ್ರಿಶೂಲ ಬ್ರಹ್ಮಬೀದಿಗಳನ್ನು ಗುಡಿಸುವ ಪೊರಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ಸ್ಮಶಾನಗಳಲ್ಲಿ ಚಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವ ಹಗ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಶಿಯ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ದಬಾಯಿಸಿ ನಿಂತ ಚಂಡಾಲನನ್ನು ಆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಮಾನ ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಶಿವನೆಂದು ಕರೆದು ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅದ್ವೈತ ಪುರಾಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ ಮಾಯಾವಾದಿ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಶಂಬೂಕ ಪ್ರತಿಭೆ, ಶಿವನನ್ನೇ ಜಲಗಾರರನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ತಿರುಗೇಟು ನೀಡಿದಂತಿದೆ. ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮೊದಲು ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ದಿನ ಬಹಿರಂಗ ವಾಚನ ಮಾಡಿದಾಗ ಶಿವಭಕ್ತ ನೊಬ್ಬ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು 'ಶಿವದ್ರೋಹಿ, ಶಿವದ್ರೋಹಿ' ಎಂದು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಆರ್ಭಟಿಸಿ ಹೋದನಂತೆ! ಈ ನಾಟಕ ಮೊದಲು ಪ್ರದರ್ಶಿತಗೊಂಡಾಗ ಮೈಸೂರಿನ ಹಿರಿಯ ಪತ್ರಕರ್ತ ತಾತಯ್ಯನವರು ತಮ್ಮ 'ಸಾಧ್ವಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಇದೊಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೀಯಾಳಿಕೆಗೆಂದೇ

ಬರೆದ ನಾಟಕ' ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರಂತೆ![೪] ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಾದ ಪ್ರೊ. ವಾಡಿಯಾ ಅವರೂ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮದ ಮೈಸೂರು ಶಾಖೆಯ ಸ್ಥಾಪಕಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾನಂದರೂ ಇದ್ದರು. ಅವರೆಲ್ಲರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುದು ಶ್ರೀ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಧೀರವಾಣಿಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಆಧುನಿಕ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ ಎನಿಸಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳಲೋ ಎಂಬಂತೆ; ತನಗೆ ಎದುರಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ವಿರೋಧವು ಎಂತಹ ಸಂಕುಚಿತ ಹಾಗೂ ಜಡವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಒಡಮೂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲೋ ಎಂಬಂತೆ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕ ಬರೆದರು. ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಧರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುತ್ತಾ; ನಿಜವಾದ ರಾಜಧರ್ಮ ವಿವೇಚನೆ ಬಳಸಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದದ್ದು 'ಋತ'– ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಹೊರತು, ಜಾತಿ ಗರ್ವಾಂಧತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಮೂಢತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರುವ ಈ ನಾಟಕ, ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತಹ ಉದಾರವಾದಿಗಳನ್ನೇ ಕೆಣಕಿತು! ಈ ನಾಟಕ, ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಕೀಟಲೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಕುವೆಂಪು ಧೃತಿಗೆಡದೆ, ಪರಂಪರೆ ಸತ್ವಯುತವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು 'ಋತ' ಧರ್ಮಾನುಸಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದಲೇ ಎಂದು ಉತ್ತರ ನೀಡಿದರು.

ಅವರ 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ಮತ್ತು 'ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ನಾಟಕಗಳೂ, 'ಶ್ರೀ ಮನ್ಮೂಕವಾಗಿತ್ತು', 'ಸಾಲದ ಮಗು', 'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಮುಂತಾದ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳೂ, 'ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಮಾಡುವುದು ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೇ, ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ : ಶೂದ್ರನ ಬೆರಳನ್ನು ದಕ್ಷಿಣೆಯಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತನ್ನ ಕರ್ಮಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಬೆರಳನ್ನೇ ಬಲಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ನಾಟಕ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ, ಸಮಾಜವಾದ ಎಂಬ ತತ್ವಗಳು ಇನ್ನೂ ದೂರದ ಕನಸುಗಳಾಗಿ ಕೂಡ ಕಾಣದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೧೯೩೧) ರಚಿತವಾದ 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ನಾಟಕವು 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತ ರಂಗ, ಸರ್ವಪ್ರಜಾಧಿಪತ್ಯಂ, ಸರ್ವಸಮತ್ವಂ, ಜಗತ್‌ಕಲ್ಯಾಣಂ, ಭೂವೈಕುಂಠಂ ನೋಡದೋ.....' ಎಂಬ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಕಾಣ್ಕೆಯ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ. ಅದುವೇ 'ಧನ್ವಂತರಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಶಿಷ್ಠ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ದರ್ಶನ; 'ಕಾನೂರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬುದ್ಧದರ್ಶನ.

೫

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಈ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ದಾಟಿ(transcend)ಕೊಂಡ ಅವರ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಜೀವ ಉದಾಹರಣೆಯಂತಿದೆ. ಮುಟ್ಟಿದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಉಸಿರಾಡುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಕಲ ಜೀವ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಅಖಂಡ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಟ್ಟು, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪಾತಳಿಯ ತರತಮಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಹುಸಿತನವನ್ನು ಕಲಾಸಿದ್ಧಿಯ ಪ್ರಪೂರ್ಣತೆಯ ಮೂಲಕ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರ ಮತ್ತು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಸಂದಿಗ್ಧದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಹಾಯಕ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಕಲ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ದಿವ್ಯಾನುಭವ ಅಥವಾ ಭೂಮಾನುಭೂತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿ; ತಮೋ ಯೋಗ್ಯ, ನಿತ್ಯನಾರಕಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು– ಅವನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರೆ– ಮೌಢ್ಯದ ಪರಮಾವಧಿಗಳೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವವರಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ಅನಂತತೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಶೃಂಗೇರಿ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ತಿರುಪತಿಗಳು ಬಿತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಮತೀಯ ಮೌಢ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಒಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದ ಲೌಕಿಕ ಆಮಿಷಗಳ ದಟ್ಟ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲೂ, ಈ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸನಾತನ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಕೇತದಂತಿರುವ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೃದಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ 'ಮಿಂಚಿ' ಮಾಯವಾಗುವ ಗಡ್ಡದಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಪ್ರತಿಮ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕೂಡ ಸಕಲರಿಗೂ ಆತ್ಮವಿಕಾಸದ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ.

'ಪ್ರಾಚೀನದ ಸತ್ವದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಅರ್ವಾಚೀನವನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತಾ, ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ನೂತನ ಆಗಾಮಿಕದತ್ತ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಆದರ್ಶ'[೫] ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಕುವೆಂಪು, ಪ್ರಾಚೀನದ ಸತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಟು ನಿಷ್ಠುರರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೇ ನೂತನ ಆಗಾಮಿಕದ ಕಾಣ್ಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಬಹು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದಿದ್ದರು. ಇದು ವಿವರವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಒಕ್ಕೂಟದ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಜೀವನ – ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಮರ ಸಾರಿದ್ದರೋ, ಆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮರ ಸಾರುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಕಣಬದ್ಧವಾಗಿ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ

ಬಂದ (ಹಾಗೇ ವಿಸರ್ಜನೆಗೊಂಡ) 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕಲಾವಿದರ ಹಾಗೂ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ'ದ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಹೇಳಿದರು :

> "ಇಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ತತ್ವವಾಗಲಿ ನಿಮ್ಮಿಂದ ಸ್ವೀಕಾರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ, ವಿಶ್ವ ಜನತೆಗೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹ್ಯ. ಬರೀ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ, ಹಿಂದೂ ದೇಶಕ್ಕೆ, ಅವರಿಗೆ ಇವರಿಗೆ ಅಂತ ಇಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನೀವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಅದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯದಂತೆ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯ. ಇಂತಹ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಸರಿಯಾದ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ...... ಆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರು ಯಾರು? ಲೇಖಕರು, ಬರಹಗಾರರು ನೀವು. ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಆಚಾರ್ಯ ವರ್ಗವೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಅವಿವೇಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ತರದ ಆಚಾರ್ಯರು ಋಷಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಗೌರವವನ್ನು ನೀವು ನಿಮ್ಮ ತರುಣರಿಂದ ಮೊದಲು ತೆಗೆದು ಹಾಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ....."

ಆದರೆ ದುರುದೃಷ್ಟಕರ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಕರೆಯ ಹಾಸುಬೀಸನ್ನಾಗಲೀ, ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತುರ್ತನ್ನಾಗಲೀ ಅರಿತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದವರು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಜನ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಜಾತ್ಯಾಂಧ ಶೂದ್ರವಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಜಡ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಕುವೆಂಪುವೆಂಬ ವಿದ್ಯಮಾನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ತತ್ವ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತಿದ್ದ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳನೇಕಕ್ಕೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಹೊರತಾಗಿ. ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕೃತಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಯಕರಾಗಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು, ಆದರೆ ಆಗದೆ ಉಳಿದುಹೋದರು. ಅವರು ಹಾಗೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಇಂದಿನ ಜಾತಿವಾದಿ, ಕೋಮುವಾದಿ, ಭೋಗವಾದಿ ಹಿಂಸಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ

ನಾಯಕತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಪರದಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸವಾಲಿನ ಎದುರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸ ಬಯಸು ವವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪುರಾತನ, ಸವಕಲು ಮನೋಭಾರಗಳನ್ನು ಇಳಿಸಿ ಪುನರನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ.

●

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

೧. ದೇಜಗೌ : ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಸಂದರ್ಶನ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೨. ಡಾ. ಎಸ್.ಎಂ. ವೃಷಭೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿ: ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಸಂಭಾಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಶನ, ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು

೩. ಸಂದರ್ಶನ : ಜಿ.ಎಸ್ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ : ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ವಿಜೇತ ಕನ್ನಡಿಗರು – ಕುವೆಂಪು ಸಂ : ಸುಜನಾ, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ

೪. ೫. ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.

(ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯು ಕುವೆಂಪು ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ ೨೦೦೪ರ ಮಾರ್ಚ್ ೧, ೨ರಂದು ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾದ ಪ್ರಬಂಧ)

ಕುವೆಂಪು : ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರವೇದಿಕೆ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಕುವೆಂಪು ಜನ್ಮದಿನವನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈಲಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಈ ವರ್ಷ ಈ ದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸುವರ್ಣೋತ್ಸವದ ನೆನಪಿಗಾಗಿ 'ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ವೇದಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸುವರ್ಣೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವವರು ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕ ಗಣ; ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆದು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಧೀರರೆನಿಸಿ ಕೊಂಡವರು. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಇದೇ. ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರೆನಿಸಿದ ಗಾಂಧಿ–ನೆಹರೂ–ಪಟೇಲ್ ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಸಹಚರರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳೂ, ಪ್ರಕಟಣೆಗಳೂ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಮಾಲಿಕೆಗಳೂ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಪೂರ್ಣ ರಾಜಕೀಯ ಆಚರಣೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕವಿಯೊಬ್ಬರನ್ನು ಕುರಿತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದು ಆ ಕವಿಯ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ವಿಶೇಷತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬಲ್ಲ ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಲೇಖಕರಿದ್ದಾರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕಥೆ–ಕವನ–ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಿದ್ದಾರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅದರ ರಾಜಕಾರಣ

ದೊಂದಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸರಿಸಮವಾಗಿ, ಶಕ್ತಿಯುತ, ಸ್ಫೂರ್ತಿಯುತ ದೇಶಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರ್‍ಯಾರನ್ನೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬ ತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದು, ಇವರ ತಲೆಮಾರಿನ ಬೇರೆಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗಿದ್ದ ಪರಿಭಾವನೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ತತ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಒಮ್ಮೆಗೇ ಅದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವವೂ ಲೌಕಿಕ ತತ್ವವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರದೇ ಆದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶದಿಂದ ಆನಂದಮಯ ಕೋಶದವರೆಗಿನ ಪಂಚಕೋಶಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತದಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ತತ್ವವದು. ಜೊತೆಗೆ ಕಾಡಿನ ಮೂಲೆಯೊಂದರಿಂದ, ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದೀಗ ತಾನೇ ಕಣ್ತೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಒಂದು ಒಟ್ಟಾರೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ತುರ್ತೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ತರಹದ ತುರ್ತೇ ಅವರಿಂದ "ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ/ಭಾರತಾಂಬೆಯೆ ದೇವಿ ನಮಗಿಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಬಾರ" ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ತರವನ್ನು ಲೋಕಸ್ತರಕ್ಕಿಳಿಸಿ, ಲೋಕಸ್ತರವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ತರಕ್ಕೇರಿಸುವ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಮಯವಾದ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದ್ದು. "ಸತ್ತ ಕಲ್ಲಗಳ ಮುಂದೆ ಅತ್ತು ಕರೆದುದು ಸಾಕು/ಜೀವದಾತೆಯನಿಂದು ಕೂಗಬೇಕು" ಎಂಬ ಇದೇ ಪದ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳು; ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದೇವರುಗಳು ಏನಾಗಿದ್ದವು, ಭಾರತಾಂಬೆ ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಸ್ತರಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಭಾರತಾಂಬೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ವಿಶಾಲತೆ, ಉದಾರತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಳು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರವೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಂಕೇತಾರ್ಥ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತರ ಲೇಖಕರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಸುವುದು. ಇತರೆ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹುಳ್ಳುಹುಳ್ಳಾಗತೊಡಗಿದೆ ಎನ್ನಿಸಿ, ವಿಶ್ವಾಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಂತೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ವಿಡಂಬನೆ ಸಿನಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಇಳಿದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತಕರಂತೆ ೧೯೪೭ರ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಘಟ್ಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮಾತ್ರ; ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಾಧನೆ ಕಾಲ ಕ್ರಮೇಣ ಹಂತಾನುಹಂತವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯಂತೆ ಆಗಬೇಕಾದ್ದು ಎಂಬ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಬದುಕಿ ಬರೆದರು. ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ 'ದಾಸನೀಶನಾಗುವ' ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ.

ಹಾಗೆಂದೇ ಈಗ ತಾನೇ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ 'ಇಂದಿನ ದೇವರು' ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಮುಗಿಯುವುದು ಈ ಸಾಲುಗಳೊಂದಿಗೆ:

ಇಂದೋ ನಾಳೆಯೋ ದಾಸನೀಶನಾಗಲೆ ಬೇಕು
ಎಂದಿಂದೆ ಎದ್ದೇಳ; ನಾಳೆಯೆನೆ ಹೋಕು!
ನಾವೆ ದೇವತೆಗಳೈ ಭಾರತವೇ ಸ್ವರ್ಗವೈ
ಭಾರತಾಂಬೆಯೆ ನಮಗೆ ದೇವಿಯ್ಯೆ ಜನನಿ!

ಅಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು; ಅವರು ನಂಬಿ, ಬಹುಶಃ ಅನುಭವಿಸಿ ಬದುಕಿದ ಅದ್ವಯ ಸ್ಥಿತಿಗೇರುವಂತಹದ್ದು. ಹಾಗೆಂದೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಆಗುತ್ತಾ ಆಗುತ್ತಾ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಾಗೂ ಅನಿವಾರ್ಯ ಹಂತ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಅವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ' ಎಂಬ ಸಂಕಲನದ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಈ ಆಗುವಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ತುಡಿತಗಳನ್ನೇ. ಈ ತುಡಿತಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲ ಧರ್ಮೀಯವಾದ ಒಂದು ನೆಪವಷ್ಟೆ:

ನಿತ್ಯತೆಯ ಗಬ್ಬದಲಿ
ಮುಂದೆಯದು ತೋರುವುದು
ಬಿಡುಗಡೆಯ ಹಬ್ಬದಲಿ.

ಅದಕ್ಕೇ

ನಡೆಮುಂದೆ ನಡೆ ಮುಂದೆ
ನುಗ್ಗಿ ನಡೆ ಮುಂದೆ.....

ಈ ನಡೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದ ನಡೆ ಕೂಡಾ ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ:

ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಲ್ಲದಿರು
ಮನೆಯನೆಂದು ಕಟ್ಟದಿರು
ಕೊನೆಯನೆಂದು ಮುಟ್ಟದಿರು
ಓ ಅನಂತವಾಗಿರು
ಓ ನನ್ನ ಚೇತನ
ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೀತೆ ಎಂದೂ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಈ

ಗೀತೆ ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಘೋಷಿಸಿದಂತೆ, ಅವರ ಬದುಕಿನ ಸಾರ ಸಂದೇಶವಾದ ವಿಶ್ವಮಾನವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಗೀತೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯವೂ, ಅಖಂಡವೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದು ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ : ಅದು ಚೇತನಾರೋಹಣ ನೆಲೆ.

ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ರ ಆ ದಿನಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಿಯ ಪ್ರಜೆಗಳಂತೆ ಅವರೂ ಕಾದಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಮುಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ.

> "ನಾನು ಲಾಠಿಯೇಟು ತಿಂದಿಲ್ಲ. ಸೆರೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತಿಲಕ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಪ್ರಭಾವವು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮೆರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಗಿಕೊಂಡು ಅಲೆದಿದ್ದೇನೆ. ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತ್ರ ದಹನ ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದು, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಮಿತ್ರರು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಭಾವವೇಶಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಇದ್ದುದೊಂದು ಅಂಗಿಯನ್ನೂ, ಟೋಪಿಯನ್ನೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ಎಸೆದದ್ದು ಉಂಟು...... ಸುಮಾರು ೧೯೨೫ ರಿಂದ ೧೯೪೭ರ ವರೆಗೆ ನಡೆದ ಭಾರತದ ಜಗನ್ಮಹಾದ್ಭುತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ರಾಗಾರದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕವಿಚೇತನ ಸಮುದ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಗ್ನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಆ ಬೃಹತ್ ಸಾಗರದ ಸಂಮಥನ ಕ್ಷೋಭೆಯಿಂದ ಉಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾದ ಮಹಾ ತರಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಕವಿಚೇತನ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ಕವನ ರಾಶಿ ಪುಂಜೀಭೂತವಾದುವು ಸಾಹಿತ್ಯವೇಲೆಯಲ್ಲಿ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಯಾವ ಮಹಾ ಘಟನೆಯೂ ಬಹುಶಃ ನನ್ನ ಲೇಖನಿಯಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ."

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನೂ ಅದರ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ ಹಾಗೂ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೫ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬವಾಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಅವರು ರೇಡಿಯೋ ಮುಂದೆ ಕೂತು ಆ ಮೊದಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದಿನದಂದು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭಗಳ ವೀಕ್ಷಕ ವಿವರಣೆ ಕೇಳುತ್ತಾ, ಅಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬರೆದ 'ಶ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ

ಮಹಾ ಪ್ರಗಾಥಾ' ಎಂಬ ಖಂಡ ಕವನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತ ಕುರಿತ ಅವರ ಕನಸುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆ ದಿನದ ರೋಮಾಂಚನದೊಂದಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ :

ಸಾರಿ ಬಾ ಸರ್ವರ್ಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮಂ
ಸಾರಿ ಬಾ ಸರ್ವರ್ಗೆ ಸಾಮ್ಯತ್ವಮಂ
ಸರ್ವರ್ಗೆ ಸಾರಿಬಾ ಸೌಹಾರ್ದಮಂ
ಸರ್ವಲೋಕದ ಸರ್ವಸಂತೋಷಮಂ
ಸರ್ವರಿಂ ಸರ್ವರಾ ಉದ್ಧಾರಮಂ!

ಇದೆಲ್ಲ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಹೀಗೆ:

ಆ ಜಾತಿಯ ಈ ವರ್ಣದ
ಭೇದದ ಭೂತವನಿಂದೇ
ಸಂಹರಿಸುವ ಸುರನೀತಿಯ
ವ್ರತವಾಗಲಿ ಪಥವೊಂದೇ
ಪೊರೆಗಳಚಿದ ಹೊಸ ನಾಗರ
ಹೆಡೆಯೆತ್ತುವ ತೆರದಿ
ಹೊಸ ನೋಂಪಿಯ ಹೊಸ ಹುರಪಿಂ
ಝಳಪಿಸಲಾ ಋತಖಡ್ಗಂ
ದೃಢ ಮುಷ್ಟಿಯ ಕರದಿ!

ಕೊನೆಗೆ ಈ ಲಹರಿ ಹೊರಳುವುದು

ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಪರಮಾರ್ಥದ
ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಚೇತನಕೀ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಕೇತವೆ
ಚಿರಕೇತನವಾಗುವವೋಲ್
ಕೃಪೆಯಿರಲೆಂದೆಂದೂ

ಎಂಬ, ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗೆ.

ಕುವೆಂಪುರವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಹಾಗೆ. ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸಮನ್ವಯ ತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ವಿನೋಬಾ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸರ್ವೋದಯ ಮಂತ್ರ ಅವರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು. ಭಾರತವು ೧೯೫೦ರಲ್ಲಿ ಗಣರಾಜ್ಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅವರು ಬರೆದ 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೀಕ್ಷಾಗೀತೆ'ಯೆಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ, ಈ ಪದ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ 'ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಭಗವನ್ ಮಾನ್ಯಂ; ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ'ವೆ ಭಗವದ್ ಧನ್ಯಂ! ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ಭಗವಂತನ ರೀತಿ; ಸಾಮಾನ್ಯವೆ ದಿಟ ಭಗವತ್ ಪ್ರೀತಿ' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದು ನಾನು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಗಣರಾಜ್ಯವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಪೂಜೆ ಎಂಬ ಅವರ ಕಾಣ್ಕೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಗಣರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಎಷ್ಟು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅವರು ಗಣರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಗಮನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

ಕೊನೆಗೊಂಡಿತೋ ಓರೋರ್ವರ ಗರ್ವದ ಕಾಲ
ಇದು ಸರ್ವರ ಕಾಲ
ಸರ್ವೋದಯ ಸರ್ವೋದಯ
ಸರ್ವೋದಯವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಶ್ರೀತಂತ್ರ
ಮೇಲಿಲ್ಲವೋ ಕೀಳಿಲ್ಲವೋ
ಸರ್ವ ಸಮಾನದ ರಾಜ್ಯ
ಅಧ್ಯಕ್ಷನೋ ಸೇನಾನಿಯೋ
ಕಮ್ಮಾರನೋ ಚಮ್ಮಾರನೋ
ಕಾಯಕವೆಲ್ಲವೂ ಪೂಜ್ಯ

ಇಂತಹ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕಾವ್ಯವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ನೋಡಿ ಮುಖ ಆಕಡೆ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ತಾವಿದ್ದೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ನೋಡಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಜನತೆಯ ಕವಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಸಾಮಾನ್ಯತೆಯದೇ ಮೇಲಾಟ. ಅದೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಿರುಳು. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದಂತಗೋಪುರದ ಕವಿ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಉಂಟು. ಆದರೆ ಈ ದಂತಗೋಪುರದ ಕವಿ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಏಳ್ಗೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರಿದಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ತೀವ್ರವೂ ಆದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಇನ್ನಾವ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಬರಹಗಾರನೂ ತೋರಿದಂತಿಲ್ಲ.

ಅವರು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಕಾಲೇಜೊಂದರ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರಾಗಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರ ಉಪಕುಲಪತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ, ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತಿರುಳನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವಂತಹವೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ, ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ, ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನ– ಇವೆಲ್ಲ, ಬದುಕನ್ನ ಸಕಲವೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯೆಡೆಗೆ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯೊಡನೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅವರ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ತೀವ್ರತೆ ನೋಡಿ: "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮಾತಾಡುವ ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿ ಅನ್ನ ಸಂಪಾದನೆ

ಮಾಡುತ್ತಾ, ಜ್ಞಾನ, ಆಲೋಚನೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಇಡಲೆತ್ನಿಸುವವನು, ನೀಗ್ರೋ ಗುಲಾಮರಿಂದ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡವರಾದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಶೋಷಕರಿಗಿಂತ ಕೆಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶೋಷಕ." ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗಿನ ಅವರ ನಾಡಗೀತೆಯ ಪ್ರಪಿತಾಮಹನೆಂದು ಅವರೇ ಕರೆದಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗೀತೆ ಯನ್ನು ಬರೆದು, ಆ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡವೇ ರಾರಾಜಿಸುವ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ತಮಗೆ ದೊರಕಿದ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶ-ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದ ವೀರ ಸೇನಾನಿಯಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದರು; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲ ಟೀಕೆ ದೋಷಾರೋಪಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ಮಯ ವಾತಾವರಣದೆದುರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಒಂದು ಜನತಾವಾಣಿ ಯಾಗಿ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಗೆ ನೀಡಿದ ಕನ್ನಡ ದೀಕ್ಷೆಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ ಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಜನತಾ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಸಿಲಿಕ್ಕೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಾಣು ವಂತಿದ್ದ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದು. ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬುದು ಬರೀ ದೇಶವಿಸ್ತೀರ್ಣವಲ್ಲ; ಕಾಲ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಸ್ತೀರ್ಣ ತತ್ವಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಡಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡಿಗರ ಆತ್ಮ ತುಷ್ಟಿ, ಭೌತಿಕ ಪುಷ್ಟಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಇದು ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಜವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜನತಗೆ ಸಮರ್ಥ ಬರಹಗಾರ ಅತವಾ ಚಿಂತಕನೊಬ್ಬ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಹೀಗೇ:

> **ಬರಿಯ ಚದರ ಮೈಲಿಗಳಲ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕ ದೇಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ**
> **ನೆನೆ ನೆನೆ ಮನೋಮಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೋಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ**
> **ಮರೆಯದಿರು ಚದರ ಸಂವತ್ಸರದ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ**
> **ಪ್ರಾಣಮಯ, ಭಾವಮಯ, ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ, ಚಿದಾಕಾಶ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ**

('ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋದಯ ಶ್ರೀಗೀತೆ')

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿಜಫಲಗಳು ಜನತೆಗೆ ದೊರಕದಂತೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಝಳಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಹರಣಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಮತಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವರ 'ಧ್ರಾಂ

ಧ್ರೀಂ ಧ್ರೂಂ' ಎಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕವನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತಭ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶನಿ ಸಂತಾನವೆಂದು ಅವರು ಕರೆಯುವ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ 'ನಿನ್ನೆದೆಯ ದನಿಯೆ ಋಷಿ. ಮನು ನಿನಗೆ ನೀನು' ಎಂಬ ಘೋಷ ವಾಕ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಕದನ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಕದನ ಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿದೆ. ಸೂಚ್ಯ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದ ವಿಕೃತ ಜಾತೀಯತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ೧೯೭೪ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಘಟಿಕೋತ್ಸವ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತ 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' ನೀಡಿ ಹೇಳಿದುದು ಹೀಗೆ:

> 'ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಕಲುಷಿತವಾಗಲು ಹಣ ಒಂದೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಹತ್ತಾದ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ, ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ! ಅದು ಒಂದ ಅಮೂರ್ತ ವಸ್ತು. ಅದು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ವೇಷದಿಂದ ತುಂಬ ಸಾಧು ಮತ್ತು ಪೂಜ್ಯ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾವರೂಪಿಯಾದುದರಿಂದ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೃದಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಒಂದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅತ್ಯಂತ ಅಂತರತಮ – ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯವಾದ ಸನಾತನ ತತ್ವಕ್ಕೆ (ಅದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತೇವೆ) ಅದು ತನ್ನ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೇ ತಾನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಲೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅದರ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ವಂಚನೆಯ ಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಹೆಸರು 'ಮತ'! ಈ ಮತಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವಷ್ಟು ಹಾನಿ ಮತ್ತಾವುದರಿಂದಲೂ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರು ತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯಾದರೂ ನೀವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡು ಮತ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಮತಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಮತಮೌಢ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಯಾಗಲೀ ಸಮಾಜವಾದವಾಗಲೀ, ಸಮಾನತಾಭಾವ ಸ್ಥಾಪನೆ ಯಾಗಲೀ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಐಕ್ಯಕ್ಕೂ ಮೈತ್ರಿಗೂ ಸಾಧನವಾಗುವ ಆ ಚಿರಂತನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವನ್ನು ಈ ಅಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾದ ಮತಭಾವನೆ ಆಕ್ರಮಿಸಿ ವರ್ಣ ಜಾತಿ ಪಂಥ ಕೋಮು ಪಂಗಡಗಳೆಂಬ ನೂರಾರು ಭೇದ ಭಾವನೆಗಳ ಬಿರುಕು ಒಡಕುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜವು ಸಿಕ್ಕಿ ಛಿದ್ರ ಛಿದ್ರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಭೇದ ಭಾವಗಳೂ ಛಿದ್ರಗಳೂ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿಜವಾದ ಸಮಾನತಾ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಬರಿಯ ಮರು ಮರೀಚಿಕೆಯ ಭ್ರಾಂತಿಜಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಜವಾದ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ನಿಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮತಭಾವನೆಯ ಶನಿಸಂತಾನವಾದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ನೀವು ಕಂಕಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಬೇಕು."[೬]

ಈ ಹೋರಾಟ ಯಾರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧವೇ ಎಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು, ಒಕ್ಕೂಟದ ಭಾಷಣವೆಂದೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ' ನಾಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:[೭]

"......ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹುಲಿಯಂತೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕಲ್ಲನ್ನು ಜೇಬಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತೇನೆಂದರೆ ಹುಡುಗಾಟದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೊಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಮದ್ದು ಗುಂಡುಗಳನ್ನು ತಯಾರು ಮಾಡಬೇಕು. ನಾವು ಹೇಳು ವಂತಹ ಮದ್ದು ಗುಂಡು ರೂಪಕವಾದದ್ದು ಅಂತ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಗುಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯಬೇಕು ಅಂತ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ (ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ) ಮೊದಲ ಗುಂಡು ತಗುಲಬೇಕಾದದ್ದು ಹುಲಿಯ ತಲೆಗಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ತಲೆಗೇ! ತಲೆ..... ತಲೆ..... ತಲೆ, ಮೊದಲು ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮೆದುಳನ್ನು ಕ್ಲೀನ್ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರಿಗಲ್ಲ, ಆ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗದವರಿಗಲ್ಲ, ನಿಮಗೇ! 'ನೀವು' ಅಂತ ಹೇಳಿದೆ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾನೇನೋ ಅದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾರಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನನಗೇನೂ ರಗಳೆಯಿಲ್ಲ, ಗೊತ್ತಾಯಿತೇ! ನಾನು ಯಾವ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಲೀ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಲು ಹೋಗದೆ ಐವತ್ತು ವರುಷಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಯಾವ ಭಟ್ಟನಾಗಲೀ, ಯಾವ ಪುರೋಹಿತನಾಗಲೀ ಯಾವ ಪಂಚಾಂಗವಾಗಲೀ ನನ್ನ ಬಳಿ ಸುಳಿಯಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ

ಮದುವೆ ಗಿದುವೆಗೆ ಯಾವ ಹಾರುವನನ್ನಾಗಲೀ ಪೌರೋಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕರೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರೆಸಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರಿಗೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಏನಿದು? ನೀವು ಹೇಳುವುದು ಭಯಂಕರ ವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೇನು ಅದರ ಅರ್ಥ? ಅಜ್ಞಾನದ ಇಲ್ಲಣ, ಅದನ್ನು ನೀವು ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಗೊತ್ತೇ? ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಗುಂಡು ತಗುಲಬೇಕಾದದ್ದು ನಿಮ್ಮ ತಲೆಗೇ ಎಂದು."

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಕಲ ಆಯಾಮಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಪರ್ಶ ನೀಡಿ ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸರಳ ವಿವಾಹಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ 'ಮಂತ್ರ ಮಾಂಗಲ್ಯ' ಪದ್ಧತಿ ಈ ಜಾಗೃತಿಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ಸರಳ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹ ಚಳುವಳಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿತು. ಇಂತಹ ಜಾಗೃತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ನಾಯಕ ಡಾ. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಕುವೆಂಪು ಗೊಳ್ಳೆಂದು ನಕ್ಕು "ನನಗೂ ಅಂತ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಎಣ್ಣೆ ಸೀಗೆಕಾಯಿ ನಂಟು. ನನ್ನ ಧರ್ಮ ನನಗೆ, ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ ನಿಮಗೆ. ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ! ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು" ಎಂದರಂತೆ. (ನೋಡಿ : 'ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು' ಲೇ : ದೇಜಗೌ ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು) ಆದರೂ ಮುಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಂಕಲನವೊಂದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಏರುತ್ತಿದ್ದ ಜೆ.ಪಿ.ಚಳುವಳಿಯ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಗೆ ಬಂದು 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿ ಆಹ್ವಾನ' ನೀಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರು:

ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತನನ್ನೇನೋ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಂಡೆವು. ಆತ ಬೋಧಿಸಿದ ಸ್ವದೇಶಿ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅಹಿಂಸೆ, ಗ್ರಾಮರಾಜ್ಯಗಳ ಸರಳ ಜೀವನ, ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದ ಕೈದುಗಳನ್ನಾಂತು. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ ಆದೊಡನೆಯೆ ಆತನನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದೆವು; ಆತನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಗುಂಡಿಕ್ಕಿದವನೇನೋ ಒಬ್ಬನೆ; ಆದರೆ ತರುವಾಯ ಆತನ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೆ ಉರುಳಿಕ್ಕಿ

ಕೊಂದವರು ಹಲವರು ಆತನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೇ! ನೆಹರೂ ಅವರ ಮುಂದಾಳುತನದ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಾಂಧಿಯ ಮೂಲತತ್ವ ಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿ, ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಏಕಾಏಕಿ ಅಭಿವೃದ್ಧ ಶ್ರೀಮಂತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಸರಿಸಮಕ್ಕೇರಿಸುವ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವರ ಅನುಕರಣೆಗೆ ದೀಕ್ಷಿತರಾದೆವು. ತರುವಾಯ ಸ್ವದೇಶದ ಮತ್ತು ವಿದೇಶದ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಕೊಟ್ಟ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಲೆಕ್ಕಿಸಲಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸೂಚನೆಗಳೆಂದು ಅವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆವು. ಆದರೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟೆವು ಎಂದಾಗಬಾರದೆಂದು ಅವರ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಮ್ಯೂಸಿಯಂಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಿಟ್ಟೆವು: ಅಂದರೆ ಆ ಧ್ಯೇಯಗಳ ಜೀವ ತೆಗೆದು ಕೊಂದು, ಚರ್ಮ ಸುಲಿದು, ಹದ ಹಾಕಿ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಬಿಟ್ಟೆವು. ಅವುಗಳ ಪೂಜೆಗೂ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡಿ ಅವರ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನಪಡಿಸಿ, ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ, ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅನುಕರಣೆಯ ಪಾಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದೆವು."

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಈ ವಿರೋಧ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಹೊರತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ "ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರು

"ಏನಂದಿರಿ? ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೇ? ಅದು ತೀರಾ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗಿ ನಾವು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬಾರದು. ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಇನ್ನು ಭಾರತೀಯತೆ ಅಂದರೆ ಏನು? ಭಾರತೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ–ಮತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳೋದಾದರೆ ಆ ಭಾರತೀಯತೇನೇ ಬೇಡ. ಮತ್ತೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೇಳೋ ತತ್ವಗಳಿಗೆ, ಎಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ ಏನೂ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗೋದಾದ್ರೆ ಹೋಗಿ. ಭಾರತೀಯನಾಗೋದು ಅಂದ್ರೆ ವಿಶ್ವಮಾನವನಾಗೋದು. ಮತ್ತೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಜಾತಿ–ಮತ–ಪುರಾಣ–ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿ ಕೊಳ್ಳೋದು ಭಾರತೀಯತೆ ಆಗೋದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳೋರು ಯಾರು?

> ವಿಚಾರವಂತರೋ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳೋ ಯಾರು? ನಮ್ಮ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳೋ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ. ಅವರ ಅರ್ಥದ ಭಾರತೀಯತೆಯಿಂದ ನಾನು ದೂರವೇ."

ಕುವೆಂಪು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಯಸಿದ್ದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮತಮೌಢ್ಯ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ರಾಜಶಾಹಿ ಹಾಗು ಸಂಬಂಧಿತ ಮೂಢ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ನಾಮಪದೀಯವಾಗಿ ದೂಷಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಭಾರತದ ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಜನಸ್ತೋಮ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಲ್ಲೇ ತೊಳಲಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು, "ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ಸುವವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ಉಚ್ಚ ವರ್ಣದವರಿಂದ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟು ದ್ವೇಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ದಾಸ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ದೈವತ್ವವೆಂದೂ, ವಿಧಿಯೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕಾಲಡಿಯ ಕಸವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಶೂದ್ರಾದಿ ವರ್ಗದವರನ್ನು ತಲೆಯೆತ್ತುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷರೇ" ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇಂತಹ ದಿಟ್ಟ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳವಳಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅದು ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ರೈತ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ. ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ 'ಬಾರಿಸು ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮವ.....' ಇದ್ದರೆ, ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ 'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಎಂಬ ಕಥೆ; ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ 'ಕರಿಸಿದ್ಧ' ಪದ್ಯವಿದೆ. ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದೆ 'ಕಲ್ಕಿ' ಪದ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಡತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಬಂಡೆದ್ದ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಡತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಅವರೆಲ್ಲ ಬಂಡೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ, ಅದರ ಪೂರ್ಣಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಚೇತನದ ಉನ್ನತೀಕರಣವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾವು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೊನೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಭಾಷಣದ ಸುಮಾರು ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ಗಂಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನೀರು ಹರಿದುಹೋಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು

ಅವರು ಎಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೋವಿಯೆತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಪ್ರೇರಣಾ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಪರಮಹಂಸ, ವಿವೇಕಾನಂದರು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಮಡಿಯುಟ್ಟು ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸರ್ವೋದಯ ತತ್ವದ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ವಿನೋಬಾ, ಕುವೆಂಪು ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಚಿಂತನೆಯ ಹೃದಯ ಭಾಗದಂತಿದ್ದ ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ತತ್ವ ಇಂದು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ'ವೆಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕೃತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿದೆ. ಮತಭ್ರಾಂತಿಯಂತೂ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಘನತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಲ್ಪನೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೆಬ್ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಚಳುವಳಿಗೂ ಸುಸ್ತಾಗಿ ಕೂತಿವೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೋಜಿಗದಂತಿದ್ದರಲ್ಲವೇ?

●

(೧೯೯೮ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು ವಿಚಾರವೇದಿಕೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಾರ್ಷಿಕ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

ಗುತ್ತಿ–ಹೂವಯ್ಯ : ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ನಾಯಿಗುತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಹೂವಯ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವರೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತೀತಿ ಇರುವ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಓದುಗರಾಗಿ ತಾವು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮಾತಾಡ ಬಯಸುವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಡುವುದು ಉತ್ತಮವೆಂದು ತಿಳಿದ್ದೇನೆ.

೧

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ವರ್ಣಿಸಿರುವುದಾದರೂ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಮರ್ಶೆ ಈವರೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ. ತಮ್ಮ 'ಯುಗಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅತಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಎಂಬ ನನ್ನ ವಾರಿಗೆಯ ಸಮರ್ಥ ವಿಮರ್ಶಕರೊಬ್ಬರು 'ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ' (collective unconscious) ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರಾದರೂ,[೧] ಅವುಗಳ ಅಂತಿಮ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ದಾರಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ಸುಜನಾ' ಅವರು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾದ 'ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವರಾದರೂ, ('ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು', ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ,) ಇವೆರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ, ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾದ, ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ಅನ್ನಿಸದ ವಿಮರ್ಶೆ ಬರದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅಡವಿಯೊಳಗಿನ ಬದುಕಿನ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಸ್ವತಃ ದಟ್ಟಡವಿಗಳಂತಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದೂ ಎದುರಿಸಿದಷ್ಟು ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಪಾತ್ರಗಳು, ಜಾತಿ-ವರ್ಗ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಾದಿ ಮೃಗ ಪಕ್ಷಿ, ಕಾಡು, ಬೆಟ್ಟ, ಹೊಳೆ, ಮಳೆ, ಗಾಳಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬುದ್ಧಿಗಷ್ಟೇ ಗಮ್ಯವಾಗದ ಅನುಭವ ಪ್ರಪಂಚಗಳು, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳು, ನೇರವಾಗಿ ನಡೆಯದೆ ಸುರಳಿ ಸುತ್ತಿದಂತೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಕಾಲ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧ ತರ್ಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮಾನದಂಡಗಳಿಂದ ಸಜ್ಜಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅಧೀರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡಕಥೆಯೆಂದೋ, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದೋ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಯುಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದೋ-ಅದರರ್ಥ ಏನೇ ಇರಲಿ - ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಹೊರಟವರು ಈ ದಟ್ಟಡವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುವ ಸಂಭವ ಉಂಟು. ಈವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪಾಡೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಾವಧಾನದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಹೊಸ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಿತ್ತು. ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲವಾಗುವ ಬೆರಗನ್ನು ನೋಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆಗ ಇದೇ ಪರಂಪರೆಯ ಈ ದಶಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತಿರುವ 'ಕರ್ವಾಲೋ' ಹಾಗೂ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸುಯೋಗವಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಅನಿಕೇತನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನವೋದಯದ ಉದಾರವಾದೀ ಮಾನದಂಡಗಳು ಆರಾಧನೆಯ ಸುಲಭ ದಾರಿಯ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಆತುರ ತೋರಿದ್ದರೆ, ನವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದೀ ಮಾನದಂಡಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದೀ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವ ಹಠ ತೋರಿ ಸೋತಿವೆ.

ಆದಿ-ಅಂತ್ಯಗಳ, ಮುಖ್ಯ ಅಮುಖ್ಯಗಳ, ಅರ್ಥ ವ್ಯರ್ಥಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದ, ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥವೆನಿಸುವ ಧ್ಯಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿನ ಕಾಣ್ಕೆಗಳಂತೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೈ ಮಧ್ಯೆ ಬೆನ್ನು ಹುರಿಗಳಂತೆ ಹರಿದು ಹೋಗಿರುವ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಗಳ ಬೇರುಗಳು, ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೈ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅವರ

ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆಯೇ ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೈಮೇಲೆ ವಾಸ್ತವವಾದೀ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅರ್ಥ ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲೆಣಿಸುವ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ದಕ್ಕುವುದು, ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುವ ಅವುಗಳ ಜಡ ವಿವರಗಳು ಮಾತ್ರ. ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಅರ್ಥ, ಆಶಯಗಳನ್ನು ತಡಕಾಡಿ ಸೋತಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬನನ್ನು ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧಕನೊಬ್ಬನ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮೈ ತಳೆದ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಟ್ಟಿರುವ ಎತ್ತರಗಳ ಅರಿವಾದೀತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವುದು Cosmic vision brooding on local things' [೨]

ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರಪೇಕ್ಷ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬರೆಯಲೆಣಿಸುವ ಕುವೆಂಪು, ಕಾಲದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಚಲನೆಯಲ್ಲೇ ಅಳತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನದಂಡ ಗಳಿಗೆ ಸಿಗಲಾರರೆಂದೇ ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವಿಚಲಿತಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಲೆ ತನ್ನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಹೀಗಾಗಿದೆ. ಅದು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದೋ ಏನೋ ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಎಂಬ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕೂತರು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕೂತಿರುವುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ? ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಎಲ್ಲ ಚಲನೆಯನ್ನೂ, ನಾಟಕವನ್ನೂ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ; ದುರ್ಗಮವೂ, ರುದ್ರ ಪ್ರಶಾಂತವೂ, 'ನಂದಾಬೆಂಕಿ'ಯ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವೂ ಆದ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯಲ್ಲಿ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಕ್ತಿಬಿಂದು ಇರುವುದು ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದಲ್ಲಿ. ನನ್ನ ಈ ಮಾತುಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಲೆಂದು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ 'ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಂದು ಪ್ಯಾರಾವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ:

> "…..ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಾಕ್ತನ ವಿಮರ್ಶನ ವಿಚಕ್ಷಣರು ಆ ಅಡುಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರೆ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದ ಗವಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಪಾಳು ಬಿದ್ದ ದೇವಾಲಯ ವನ್ನೋ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರ ವಾತಾವರಣ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪೂರ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು!

> ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳು ತಿಂದುಂಡು ಹೋಗಿದ್ದುವು. ಆ ಮೂರಡಿಯ ಎತ್ತರದ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬವು ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಎಷ್ಟು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಗಳು ಅದರ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊಸರು ಕಡೆದಿದ್ದಾರೆ! ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕೋಮಲ ಕರಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವಾಗಿದೆ! ಎಷ್ಟು ಕಂಠಗಳು, ಎಷ್ಟು ರೂಪಗಳು, ಎಷ್ಟು ವಿಧವಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು, ಎಷ್ಟು ಕ್ಷುದ್ರ ಕಲಹಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ತಿಳಿದಿವೆ! ವಾಸುವಿನ ತಾಯಿ, ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರ ತಾಯಿ, ಅವರ ಅಜ್ಜನ ತಾಯಿ, ಅವರ ಅಜ್ಜನಜ್ಜನ ತಾಯಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪರಿಚಿತರು ಆ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬಕ್ಕೆ. ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮಾತಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಬಂದರೆ ಎಷ್ಟು ಗುಟ್ಟುಗಳು ರಟ್ಟಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ! ಎಷ್ಟು ಸ್ನೇಹ ಪ್ರೇಮಗಳು ನುಚ್ಚು ನೂರಾಗಿ ಮಣ್ಣುಗೂಡುತ್ತವೆ! ಎಷ್ಟು ದ್ವೇಷ ಮಾತ್ಸರ್ಯಗಳು ಹಾಳಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಸ್ನೇಹ ಶಾಂತಿಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ! ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬಾಯಿ ಬಂದರೆ ದೇವರೇ ಗತಿ! ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ದೊಡ್ಡ ಪುರಾಣವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ! "ಅಯ್ಯೋ ನಾವು ರಾಮ, ಸೀತೆ, ಹನುಮಂತ, ರಾವಣ, ಪಂಚ ಪಾಂಡವರು, ಕೃಷ್ಣ, ಕೌರವ, ದ್ರೌಪದಿ ಇವರುಗಳ ಕಥೆಯೇ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೆವಲ್ಲಾ!" ಎಂದು ವಾಲ್ಮೀಕಿ, ವ್ಯಾಸಾದಿ ಕವಿವರ್ಯರೂ ನಾಚಿ ತಲೆಬಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಯಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದವರಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ!"[೩]

ಜಡಚೇತನಗಳು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕಣ್ದೆರೆಯುವ ಒಂದು ಬದುಕಿನ ಅಂಗಳವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಗೆ, ಜಡವಾಗಿ ಕೂತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನೊಳಗೆ ಚೇತನಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಸ್ಪಂದನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತಿರುವ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವುದೂ; ಮೆಲ್ಲಗೆ ಕಣ್ದೆರೆದಿರುವ ಚೇತನಗಳು ಪೂರ್ಣ ಬೆಳಕನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣುಗಳೊಳಕ್ಕೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುವ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಕಡೆಯುವ ಚಲನಶೀಲ ಕಡೆಗೋಲು ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದೂ, ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಈ ಎಲ್ಲ

ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ ತುಡಿಯುವ ಪರಿಘಟನೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಕ್ಕೇ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನಬಹುದು, ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹುಡುಕಲೇಬೇಕಾದರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಸಂಚಿತ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚದ ಸೆಳೆತಗಳನ್ನ ವಲಂಬಿಸಿ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಾಗೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ-ಅದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗನುಸಾರ ಮುಕ್ತಿ ಎನ್ನಿ, ಸರ್ವೋದಯ ಎನ್ನಿ, ವಿಮೋಚನೆ ಎನ್ನಿ-ದಾರಿ ಸವೆಸುವ ಪಯಣಿಗರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ತತ್ವ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯ ಭಾರವಿಲ್ಲ. ತತ್ವ-ಮೌಲ್ಯಗಳೇನಿದ್ದರೂ-ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ-ಈ ದಾರಿ ಸವೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಊರುಗೋಲುಗಳಷ್ಟೇ. ಇಂದು ನಾವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಗುತ್ತಿ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯ ಈ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ದಾರಿಯ ಎರಡು ತುದಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತಹವು. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ ಈ ಪಯಣದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟ ತಲ್ಲಣದ ಸೂಚನೆ ಇದ್ದರೆ, 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಈ ಪಯಣದ ಕೊನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟ ಪ್ರಸನ್ನತೆಯ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಈ ಎರಡೂ ತುದಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟವಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟದ ಫಲ ವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಪಯಣದ ಹಾದಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲವೇ ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾರತಃ ಒಂದು ಮಹಾ ಪ್ರಯಾಣದ ಕಥೆಗಳು. ಮೊದಲ ನೆಯದು ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿ ತನ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕಥೆಯಾದರೆ, ಎರಡನೆ ಯದು ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕಥೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ ಮೊದಲ ಕಥೆಯ ನಾಯಕನಾದರೆ, ಹೂವಯ್ಯ ಎರಡನೇ ಕಥೆಯ ನಾಯಕ.

೨

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮಹಾ ಪ್ರಯಾಣ ದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದಿರುವವನು ಗುತ್ತಿ. ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಇವನು ಕುಳ್ಳ ನಾದರೂ ಕಟ್ಟುಮಸ್ತಾಳು. ಸಿಂಬಾವಿ ಭರಮೈ ಹೆಗಡೆಯವರ ಜೀತದಾಳು. ಆದರೂ, ಆತನೂ ಒಡೆಯ; ತಾನು ಸಾಕಿ ಬೆಳಸಿದ ದೈತ್ಯಶಕ್ತಿಯ 'ಹುಲಿಯ' ಎಂಬ ನಾಯಿಗೆ! ಕಾದಂಬರಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಸೇವಾರ್ಥ ಹೊರಡುವ ಪ್ರಯಾಣದೊಂದಿಗೆ. ಆ ಸೇವೆಯಾದರೂ ಎಂತಹುದು? ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೀಜರೂಪಿಯಾಗಿರುವ 'ಕಾಮ' ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಕೆಲಸ ವದು. ಹೀಗೆ ಒಡೆಯನ ಎರಡನೇ ಸಂಬಂಧ ಕುದುರಿಸುವ ಪತ್ರ ಹೊತ್ತ ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಅವನ 'ಕಾಮ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ತನ್ನ ಈ ಪ್ರಯಾಣದ ಹಿಂದೆ ತಾನು ಮೆಚ್ಚಿರುವ ತಿಮ್ಮಿ

ಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಹುನ್ನಾರವೂ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಯಾಣದ ಆರಂಭ ವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಹೀಗೆ :

> "ಗುತ್ತಿ ಅಂದಾಜಿನ ಮೇಲೆ ಕಾಲು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದನು. ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಭೀಕರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವರ್ಷಾಕಾಲದ ಆ ಭಯಂಕರ ಪರ್ವತಾರಣ್ಯದ ರುದ್ರಪ್ರಕೃತಿ ಅವನಿಗೆ ಬಹುಕಾಲದ ಪರಿಚಯ ದಿಂದ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅವನೂ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದಂಶ ವಾಗಿದ್ದನು: ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಯಂತೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರದಂತೆ ಅದರ ಒಂದಂಗವಾಗಿದ್ದನು."[೪]

ಹೀಗೆ ಕಾಮದ ಮೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಿಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಜಡಚೇತನನಾಗಿ ಹೊರಟ ಗುತ್ತಿ ತನ್ನ ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂಬ ಮಹಾನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಈಗೀಗ ಕೊಂಚ ಮಂಪರು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡರು, ಸೇರೆಗಾರರು, ಶೆಟ್ಟರು, ಹಳೆಪೈಕದವರು, ಬೇಲರು, ಬಿಲ್ಲವರು, ಹಸನವರು ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳು, ಮತಾಂತರ, ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಬಳಸುವ ಆಸೆ, ಮದುವೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಲಗ ಊದುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ, ಈ ಸ್ತರದ ಆಶಯ ಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಯಾಗಿ ಹಾಜರಾಗುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನೊಡಲೊಳಗೆ ಮಹಾ ಆಶಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ 'ಬೀಸೆಕಲ್ಲು ಪ್ರಸಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೂಕ ಪ್ರೇಕ್ಷಕ ಮಾತ್ರ. ಅವನಿಗೊಂದೇ ಒತ್ತಡ, ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ತನ್ನವಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಅದೂ ಅವಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿದ್ದವಳು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ! ಆದರೆ ಈ ಆಶಯದ ಹಿಂದೆಯೂ ಭಯವಿದೆ, ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ತಿಮ್ಮಿ ಅವನಂತೆಯೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಒಡೆಯರ ಜೀತದಾಳುವಿನ ಮಗಳು; ಆ ಒಡೆಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇದೆಲ್ಲ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಸರ್ವಥಾ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣಾಳು ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಗೆ ತಪ್ಪುವುದು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗುತ್ತಿ ಆ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಗುತ್ತಿಯ ಚೇತನ ಜಡತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಆದಿಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಒಳಗೇ ಬಂಡೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನು ಭಯದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಈ ಒಳ ಬಂಡಾಯದ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ರಾತ್ರಿ ಕಳೆಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಒಳ ಬಂಡಾಯ ಒಂದು ಹಂತ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಹುಲಿಯ ಕುರ್ಕನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಮಾರಕವಾಗಿ ಗಾಯಗೊಳ್ಳುವ

ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಪ್ರಸಂಗದೊಂದಿಗೆ ಅದು ದಾರುಣವಾದ ಎರಡನೇ ಹಂತ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲನೇ ಹಂತಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥಸಾಂಗತ್ಯವಿದೆ. ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಕಳೆದ ಮೊದಲ ರಾತ್ರಿಯ ನಂತರ ಬೆಳಗಾದ ಪರಿ ಹೀಗೆ:

> "ಅಯ್ಯೋ ಅಯ್ಯೋ ಅಯ್ಯೋ! ಬಾವ ಬಾವ ಬಾವ! ಅಲ್ನೋಡು ಅಲ್ನೋಡು ಅಲ್ನೋಡು....." ಮುಂದೆ ಮಾತು ನಿಂತು, ಕೈ ಮುಗಿದುಕೊಂಡು ಭಾವಪರವಶಳಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಳು ತಿಮ್ಮಿ.
>
> ಪೂರ್ವ ದಿಗಂತದಿಂದ ಕೆಂಡದುಂಡೆಯಾಗಿ ಕಿರಣವಿಲ್ಲದ ಸೂರ್ಯ ಮೇಲೇಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಕಣಿವೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದ್ದ ಆ ಮಂಜಿನ ನೊರೆಯ ಸಮುದ್ರ, ಹಸಿರು ದ್ವೀಪಗಳಂತೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದ ಮಲೆ ನೆತ್ತಿಗಳು, ಮೂಡು ಬಾನಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಮೋಡಗಳ ವರ್ಣಲೀಲೆ, ಇವುಗಳ ಸುವಿಸ್ತೃತ ಭಿತ್ತಿ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಚೈತ್ರ ರವಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವು ತಿಮ್ಮಿಯಂತಹವಳಿಗೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಭೂಮನುಸಂಚಾರ ವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು."[೫]

ಹೀಗೆ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಗೆ ಜಾಗೃತಗೊಂಡ ಎರಡು ದಲಿತ ಚೇತನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೋಲಾಹಲಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುತ್ತವೆ. ತಿಮ್ಮಿಯ ಅಪಹರಣ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ, ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪೊಲೀಸರ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಗುತ್ತಿ, ತಾಯಿಯಂತೆ ತನ್ನನ್ನು ಪೊರೆದಿರುವ ಕಾಡಿನ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಪೋಲೀಸರಿಗೆ ಗಸ್ತು ಕೊಟ್ಟು, ತನ್ನಂತೆಯೇ ಮೋಹವಶನಾಗಿರುವ ಮುಕುಂದಯ್ಯನೆಂಬ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸ್ಪರ್ಶ ಪಡೆದಿರುವ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಯುವಕನ ಪ್ರೇಮಿಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವ ಸಾಹಸದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವೆಂಬಂತೆ ತಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ವಾಪಸು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೋಲಾಹಲದ ತಲ್ಲಣದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಗುತ್ತಿಗೆ ಮೊದಲ 'ದರ್ಶನ'ವಾಗುವುದು. ಪೊಲೀಸರಿಗೆ ಕೈಕೊಟ್ಟು ಕಾಡಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಗುತ್ತಿ, ಸುತ್ತಲೂ ತನ್ನ ಶತ್ರುಗಳಿದ್ದಾರೆಂಬ ಭಯದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕು ತೋಚದವನಾಗುತ್ತಾನೆ:

> "ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಏನೋ ಮಿಂಚು ಹೊಳೆದಂತಾಯ್ತು ಗುತ್ತಿಗೆ. 'ನಾನು ಹೊಲೇರವನಲ್ಲದೆ ಬ್ಯಾರೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಹೀಂಗಾಗ್ತಿತ್ತೆ?' ಎಂದುಕೊಂಡನು. 'ಗೌಡರ ಜಾತಿಗೆ? ಸೆಟ್ಟರ ಜಾತಿಗೆ? ಬಿರಾಂಬರ ಜಾತಿಗೆ?'......ಊಂಹ್ಞು ಈ ಜಲ್ಮದಾಗೆ ಅದೆಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ? 'ಸಾಬರ ಜಾತಿಗೆ ಕಿಲಸ್ತರ ಜಾತಿಗೆ?..... ಥೂ ಥೂ ಥೂ!" ತನ್ನ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿದಿದ್ದ ಏನನ್ನೋ ಉಗುಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದನು. ಆದರೂ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ಹಕ್ಕಲಿ

> ನಲ್ಲಿ ದೇವಯ್ಯ ಗೌಡರಿಗೆ ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಹೊತ್ತು ಮುಳುಗಿದ ಮೇಲೆ ಬೈಗಿನ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೂ, ಆಮೇಲೆ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಉಪದೇಶದ ಭಾಷಣದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳೂ ಅವನ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದವು. ಅದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಐಗಳೂ ಮುಕುಂದಯ್ಯನೂ 'ಪರ್ಸಂಗ'ದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ರಾಮಾಯಣ ಓದುತ್ತಾ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಿತೋಪದೇಶಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯ ತೊಡಗಿದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾಗವತರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಕೇಳಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳೂ ಅವನ ಸುಪ್ತಚಿತ್ತದಿಂದ ಆಪತ್ಸಮ ಯಾನುಸಂಗಿಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿ ಸುಳಿಯತೊಡಗಿದವು. ಅಳುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಏನೋ ಧೈರ್ಯ ಬಂದವನಂತೆ ಉಸಿರೆಳೆದು ನೆಟ್ಟಗೆ ಕುಳಿತು, ತನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ, ಒರಟು ಒರಟಾಗಿ, ಆದರೂ ಭಾವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಮೊರೆ ಯಿಟ್ಟನು. ಅವನು ಮೊರೆಯಿಟ್ಟ ರೀತಿಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಾ ಗಿತ್ತು! ಅವನ ಭಗವಂತನೂ ಅಷ್ಟೇ ಜಟಿಲ ಸ್ವರೂಪದವ ನಾಗಿದ್ದನು; ಸಾಕಾರ, ನಿರಾಕಾರ, ಆ ಆಕಾರ, ಈ ಆಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿಯೂ, ಯಾವುದೂ ಆಗಿರದೆ, ಬರಿಯ ಗುತ್ತಿಯ ಭಾವ ಮಾತ್ರನಾಗಿದ್ದು, ಎಂತಹ ವೇದಾಂತಿಯ ದರ್ಶನವೂ ತತ್ತರಿಸುವಂತಿತ್ತು! ಅಂತೂ ಏರಿತ್ತು ಹೊಲೆಯನ ಹೃದಯದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಭಗವಂತನ ಚರಣಾರವಿಂದಗಳಿಗೆ!"[೬]

ನಂತರ, ಗುತ್ತಿ ಈ ಪರಿಚಿತ ನಾಡನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ತಿಮ್ಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾ ತುಂಗಾ ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ದಾಟಿ; ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ನಾಗರೀಕರಂತೆ ಕಾಣುವ ಹೊಸ ಒಡೆಯರ ನಾಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೋಗುವಾಗ, ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮದಂತೆ ಸದಾ ತನ್ನ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವ 'ಹುಲಿಯ'ನನ್ನು ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಾಮವೇ ನೆಪವಾಗಿ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಮೂಲವಾದ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಕೀಳ್ತನಗಳಿಗೆ ಜಾಗೃತವಾದ ಒಂದು ಚೇತನ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟನ್ನರಸುತ್ತಾ ಹೊಸ ನಾಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದ ರೊಂದಿಗೆ ಗುತ್ತಿಯ ಕಥೆ ಮುಗಿದರೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಚೇತನ, ಪೂರ್ಣ ಜಾಗೃತಾವಸ್ಥೆಯ ಕಡೆ ಪಯಣ ಹೊರಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

೩

ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಪಂಚ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ರೋಚಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ, ಮೂಲತಃ ಸರಳವೂ ಮುಗ್ಧವೂ ನಿಸರ್ಗ ಕೇಂದ್ರಿತವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಹೂವಯ್ಯ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಪಂಚ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ದಾಟಲು ಹಾತೊರೆಯುವ ಬುದ್ಧಿಯ ಸೋಂಕು ಪಡೆದ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಪಂಚ. ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳೂ ನಡೆಯುವುದೂ ಕಾಡು, ಬೆಟ್ಟ, ಮಳೆ, ಹೊಳೆ, ಮೃಗ, ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮಧ್ಯವೇ ಆದರೂ, ಇವ್ಯಾವುವೂ ಗುತ್ತಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಡುವಂತೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಚಾಲನೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗುತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ಶಿಕ್ಷಿಸಿ, ಲಾಲಿಸಿ ತಾಯಿಯಂತೆ ಪೊರೆದರೆ, ಹೂವಯ್ಯ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಅರಿತು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಮರಸ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಇರುವುದು ಯೋಚಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ. ಗುತ್ತಿಯಿಂದ ಸಹಾಯ ಪಡೆದ ಮುಕುಂದಯ್ಯನೇ ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯ ಹಲವಾರು ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೂವಯ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ:

> "…..ಆತನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಅತಿಶಯ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ, ಮರ್ಮಭೇದೀ ದೃಷ್ಟಿಯುತವಾಗಿ, ಯೋಗಿಯ ನಯನಗಳಂತೆ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ, ತಿಳಿದವರಲ್ಲಿ ಗೌರವ ಭಾವವನ್ನೂ, ತಿಳಿಯದವರಲ್ಲಿ ಮೋಹವನ್ನೂ ಉದ್ರೇಕಿಸುವಂತಿದ್ದವು. ಮೂಗು ಉದ್ದವಾಗಿ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ ಚಂಚುವಿನಂತೆ ಬಾಗಿತ್ತು; ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುಟುಕಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನುವಂತಿತ್ತು……..ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತನ ಸರಳ ಸೌಂದರ್ಯವೇ, ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಭೋಗವಾಗಿತ್ತು."[೭].

ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯದ ಮಂಟಪವೊಂದರಲ್ಲಿ ಯೋಗಿಯೊಬ್ಬನ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಹೊಸ ಮಿಂಚಿನ ಭಾಗ್ಯ ಮಾತ್ರ ಮುಕುಂದಯ್ಯನದಾಗಿದ್ದರೆ, ಹೂವಯ್ಯ ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಮಿಂಚುಗಳ ಬೆಳಕನ್ನು ಹೀರಿ ಆ ಎಲ್ಲ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕಾಡಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವ ಆಶಯದ ತತ್ತಿಯಂತಿದ್ದಾನೆ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ರಂತಹ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಲೇಖಕರ ವಿಚಾರ ಅನುಭೂತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿರುವ ಹೂವಯ್ಯ, ತನ್ನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಅನುಪಮವಾದ ಹಾಗೂ ದೈವೀಕವೆನಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಭಾವಾವಿಷ್ಟನಾಗುವ ಅವನು, ತನ್ನ ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಗೋಜಲಿನಲ್ಲಿ ಈ

ದೈವೀಕ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಕುರುಡಾಗಿರುವ ಸುತ್ತಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರೋಗಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಹಾಗೇ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ!

ಹೂವಯ್ಯನ ಈ 'ರೋಗಿತನ'ವೇ ಆತ ತಾನು ಬದುಕುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಸರಿ-ತಪ್ಪುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳ ವಾರಸುದಾರನಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ವೆಂಕಪ್ಪ ಜೋಯಿಸನ ಯಂತ್ರ, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಜರ್ಝರಿತವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಬದುಕನ್ನು ಘನತೆಯ ಕಡೆಗೆ, ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಮತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ಮಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದೊಂದಿಗೇ ಅವನ ಪ್ರೇಮ ಪ್ರಕರಣವೂ ಹೆಣೆದು ಕೊಂಡಿದೆ. ಚಿನ್ನಮ್ಮನನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿದ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರೇಮದ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಹೂವಯ್ಯನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯ ಪ್ರೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಅಹಂಕರಿಸಿ ಆತ್ಮ ವಂಚನೆಗೆ ಈಡಾಗಿ ನರಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ನರಳುವಿಕೆಯ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದು ಪುಟ್ಟವಿಟ್ಟ ಚೇತನದಂತೆ, ಎಲ್ಲ ನರಳುವಿಕೆಗೆ ಅತೀತವಾದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುವ ಮನುಷ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಬುದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೂವಯ್ಯನ ಈ ಮಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಸಋಷಿ' ತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಭೋಳೆತನವೆಂದು ಬಗೆಯುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಆತ ಬದುಕುವ "ಉದ್ದೇಶರಹಿತವೂ, ಜೀವಂತವೂ ಆದ ಅನುಭವದ ವಿವರಗಳ ಪ್ರಪಂಚ"ದೊಡನೆ ಸ್ವಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.[೮] ಇದು ಈ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಆರಾಧನೆಯ ಸುಲಭ ದಾರಿಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದ 'ರಸಋಷಿ' ಎಂಬ ಅಭಿದಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಈ ಎರಡೂ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು, ಮನುಷ್ಯರು ಬುದ್ಧರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಭಯ. ಒಬ್ಬರು ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ಭಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ಭಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೂವಯ್ಯ ಮಾಗುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಅವನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಲೋಕವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಧ್ಯಾನ ಮಾರ್ಗ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನೆರವಾಗಿ

ಬರುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯನ ಧ್ಯಾನದ ಬೇರುಗಳು ಇರುವುದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿ? ತನ್ನ ಅಹಂಕಾರ, ವೆಂಕಪ್ಪ ಜೋಯಿಸನ ಅವಿದ್ಯೆ, ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಗೌಡರ ಮೃಗೀಯತೆ, ಸೀತೆಯ ಸಂಕಟ, ರಾಮಯ್ಯನ ಮನೋವಿಕಾರ, ಓಬಯ್ಯನ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸೇರೆಗಾರನ ಕಾಮುಕತನ ಹಾಗೂ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ದುರಂತದಿಂದ ಜರ್ಝರಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ಉದ್ದೇಶರಹಿತ'ವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಸಹನುಭೂತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಸಮತೋಲನ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಲೋಕವನ್ನು ಅದರ ಪಾರದರ್ಶಕ ಗುಣ ದೊಂದಿಗೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ಪರಕೀಯನೇ. ಧ್ಯಾನವೆಂದೊಡನೆ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಅನುಭವವೆಂದೂ, ಅಲೌಕಿಕ ವೆಂದೊಡನೆ ಲೋಕಹೀನವಾಗು ವುದೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಮಾಯವಾದೀ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯ ಫಲವಿದು. ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಈ ನಂಬಿಕೆ ಯನ್ನು ಸ್ಫೋಟಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ' ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಕಡೆದಿಡಲು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಕಲಾತ್ಮಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ನಿರ್ಮೋಹಿಯಾದ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮೋಹಿಸ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ! ಕಡೆ ಗೋಲು ಕಂಬ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ತಿರುಗುವುದು ನಿಂತು ಅವಶೇಷದ ರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಲಿತಗೊಂಡಿರುವ ಲೇಖಕರ ಸಾಕ್ಷೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಂಧವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ಹೂವಿನಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಳಿ ನಿಂತು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧದೇವನ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದ ಅರ್ಪಿತವಾಗುವ ಪೂಜಾವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ಲೇಖಕರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಹೊರವಲಯದಲ್ಲೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಆದರೂ, ಗುತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಹೂವಯ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆ ಕಡೆದಿರುವ ಎರಡು ಅಪೂರ್ವ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ

ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರೆಡೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು. ಒಂದು ಅಂತಃಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಲದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಅರಿವು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಜೀವಂತವಿರುವ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು.

●

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ, ಅಧ್ಯಯನ (ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು)

೨. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ, ಸಂಪುಟ–೨

೩. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪುಟ –೫೨, ಐದನೆಯ ಮುದ್ರಣ

೪. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ ೭, ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ

೫. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ ೨೧೭, ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ

೬. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು, ಪುಟ ೪೭೨, ಎರಡನೆಯ ಮುದ್ರಣ

೭. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ, ಪುಟ–೧, ಐದನೆಯ ಮುದ್ರಣ

೮. ಡಾ. ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪುಟ ೧೬೯, 'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ' (ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ)

(ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡಮಿ 'ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು' ಕುರಿತು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾದ ಪ್ರಬಂಧ–೧೯೮೯)

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಗಳು

ಮುದ್ದಣನ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದೆಡೆಗೆ ಹೊರಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಮಹತ್ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತಗಳ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಲವಾರು ನಾಟಕಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಮಾತೃ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಲು ಕಾರಣರಾದವರು ಕುವೆಂಪು ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು ತಮ್ಮ 'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ (ನೋಡಿ: 'ಕುವೆಂಪು: ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ', ಸಂ:ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ) ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರುವುದು ಅವರ ಅನುಪಮ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ. ಈ ಪ್ರತಿಭೆ. ತನ್ನ ದಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಿನಂತಿರುವ ಕಥಾನಾತ್ಮಕತೆಯ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಆ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ನೀಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಮಹಾನ್ ಕಥನಕಾರ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ 'ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ' ಹಾಗೂ ರಾಮಾಯಣ–ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆ ಉಪಕಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಅವರ ನಾಟಕಗಳು ಅವರೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮಾ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ಶಯ್ಯಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಹಾಸು ಬೀಸುಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ನಮಗೆ

ಯಥೋಚಿತವಾಗ ಒದಗಿಬರುವ ಅವರ ಕೃತಿಗಳೆಂದರೆ, ಅವರ ಗದ್ಯ ಕಥನಗಳಾದ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು.

೧

ಕುವೆಂಪು, 'ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು' (೧೯೩೬) ಮತ್ತು 'ನನ್ನ ದೇವರು ಮತ್ತು ಇತರ ಕಥೆಗಳು' (೧೯೪೦) ಎಂಬ ಎರಡು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕಲನ ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಅವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ (ಬಹುಶಃ) ಅಭ್ಯಾಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮತ್ತು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಕೆಲವು ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ದೇಜಗೌ ಅವರು 'ಕತೆಗಳೊಡನೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ೧೯೮೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ (ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಹಾಗೂ ಠಾಗೋರರ) ನಾಲ್ಕು ಅನುವಾದಿತ ಕಥೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳ ವಿಸ್ತಾರ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ್ನಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಎರಡೋ ಮೂರೋ ಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ; 'ಶ್ರೀ ಮನ್ಮೂಕವಾಗಿತ್ತು', 'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಹಾಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಮೀನಾಕ್ಷಿಯ ಮನೇಮೇಷ್ಟರು'. ಮಿಕ್ಕವೆಲ್ಲವೂ ಹರಟೆಗಳಂತೆಯೋ, ವಿಡಂಬನೆಗಳಂತೆಯೋ ಅಥವಾ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಹೆಸರು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ರಂಗನ ಕಥೆಗಳ ಉತ್ಸಾಹಪೂರ್ಣ ಅನುಕರಣೆಗಳಂತೆಯೋ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವಷ್ಟೆ.

'ಕನಸಿನ ನನಸು'ದಂತಹ ಕಥೆ ('ಕತೆಗಳೊಡನೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ') ಆ ಕಾಲ ದಲ್ಲೇ–೧೯೩೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೇ–ಅತಿವಾಸ್ತವತೆ (Surrealism)ಯನ್ನು ಒಂದು ತಂತ್ರ ವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ 'ಸಾಲದ ಮಗು'ವಿನಂತಹ ಕಥೆ ತನ್ನ ನಿಷ್ಠುರ ವಾಸ್ತವದ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುವಾದರೂ, ಸಣ್ಣ ಕಥೆಯದ್ದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿ ಅಂತಿಮ ವಾಗಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಮೀನಾಕ್ಷಿಯ ಮನೇ ಮೇಷ್ಟರು' ತನ್ನ ಲಲಿತ ವಿನೋದಮಯತೆಯಿಂದ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ತಿರುವುಗಳಿಂದ, ಆ ಕಾಲದ ಕೆಳಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅಭಿರುಚಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳಿಂದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕಾದಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ anti-climaxನಲ್ಲಿ ಕೊನೆ ಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪ್ರೌಢ ಸಣ್ಣಕಥೆಯೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಕವಾಗಿತ್ತು' ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥೆ. ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಷ್ಠುರತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಿನೋದಗಳಿಂದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕುವೆಂಪು, ಅದರ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟವನ್ನು ಈ

ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟವೇ ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನ ಶಕ್ತಿಯ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಈ ಕಥೆಯ 'ದೂರದ ಕೆರೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುದ್ದು ಕರುವನ್ನು ಮೂಸಿ ನೆಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಮೂಗು ಪ್ರಾಣಿಯ ಆನಂದದ ಆಶೀರ್ವಾದ ವಿಭೂತಿ ಅದನ್ನಾಲಿಸಿ ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಕ ವಾಗಿತ್ತು!' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತಣ್ಣಗೆ ಆಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ತನ್ನ ಕಂದನಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಎಮ್ಮೆಯೊಂದು ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಕಂದನೊಡಗೂಡಿದಾಗ ಅನುಭವಿಸುವ ಮೂಕ ಆನಂದಾನುಭೂತಿಯನ್ನು, ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ನಂಬಿಕೆಯ ಲೋಕದ ದುರಂತದ ಆಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ Pathos ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲಿ ಹದಗೊಂಡ ಕಲಾಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾ, ಕಥನವನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಥನ ಕಲೆಯ 'ಅಂತರಾತ್ಮ'ವಿದು.

'ಧನ್ವಂತರಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸೆ' ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶೈಲಿಯ ಕಥೆ. ರೈತನ ಗೋಳನ್ನು 'ರೈತನ ಎದೆಯ ಸಮಸ್ತ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವೂ ಮಹಾಪರ್ವತಾಕಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಋಷಿಗಳು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಆ ಮುಖ್ಯ ಪಟ್ಟಣ ಅದರ ನೆತ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ! ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳೂ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳೂ ಕ್ರೀಡಾ ಮಂದಿರಗಳೂ ಪ್ರಮೋದವನಗಳೂ ಕರ್ಮಸೌಧಗಳೂ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳೂ ರಾಜಪ್ರಸಾದಗಳೂ ತಮ್ಮ ಭಾರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ರೈತನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿಯಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿವೆ!' ಎಂಬ ಕಾಣ್ಕೆಯೊಡನೆ ಈ ಕಥೆ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದುರಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಥೆ, ಭೋಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಸಿಷ್ಠ ಪರಂಪರೆಯ ಅಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಹಾಗೂ ರೈತ ಸಮುದಾಯದ ಮತ ಮೌಢ್ಯಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ, ಇದರ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ 'ರಾಜವೇಶ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯದ ಗೋಪುರಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸುವ' ಕ್ರಾಂತಿ ಭೂತಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೋದ ಶತಮಾನದ ಮುವ್ವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಈ ಕಥೆ, ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಂತೆಯೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೇ ಹೊಸದೆನಿಸುವ ತನ್ನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದಲೂ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಥನ ಕಲೆಯ 'ಬಹಿರಾತ್ಮ'ವಿದು.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದರ್ಶನದ ಲಾಂಛನವಾಗಿರುವ 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ' ತನ್ನ ವಿಷಾದ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ಫೋಟಕ ಗುಣಗ ಳೊಂದಿಗೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಅವರು ಮುಂದೆ ಬರೆದ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ದರ್ಶನದ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವಂತಿದೆ.

೨

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' (೧೯೩೬) ಹಾಗೂ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' (೧೯೬೭) ಕನ್ನಡ ಎರಡು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಈ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ('ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು') ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ('ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ') ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ('ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ') ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್ ('ಪ್ರಸ್ತುತ') ಮುಂತಾದವರು ನವ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ಕಾವು ಆರುತ್ತಿದ್ದ 'ನವ್ಯೋತ್ತರ' ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಜನಾ, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ (ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ), ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ('ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು', ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ) ಮುಂತಾದವರು ಬರೆದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳೂ, ಕಾದಂಬರಿ ಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಲ್ಲೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಬನ್ನಿ' ಎಂಬ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಯಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗಿದೆ! ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಕೃತಿ ಎಂಬ–ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಡುವ–'ಮಾತು'ಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಡಿಯಾದ ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಡಿದಿರುವ ಗರ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು.*

---

* ಡಾ. ಗುರುಪಾದ ಮರಿಗುದ್ದಿಯವರ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನಾನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕುರಿತ ಅವರ ಭಾಷಣ ಕೇಳಿ ನಿರಾಶನಾಗಿದ್ದೇನೆ!

ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು 'ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ' ಎಂಬ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ (ಅಧ್ಯಯನ : ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ) ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಮತ್ತು ಆಳವಾದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿರುವದಾದರೂ, ಆ ಚರ್ಚೆಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಭಾರಗಳಿಂದಾಗಿ; ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಯತತ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಲಾಕೃತಿಗೂ, ಅದು ವಿಶ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೂಸು ಎನ್ನುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವ–ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳನ್ನೂ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂಡಿರುವ ಕಲಾಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಹೊಮ್ಮು ವುದು ಅದರ ಆ ಅನನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದು ಅವು ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೇ; ಅವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿವೆ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಅವುಗಳ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವೂ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದ್ದೂ ಈ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ– 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ 'ವಿಶ್ವಪ್ರಜೆತ್ವ' ಹಂದಿ ಒಡ್ಡಿನ ಹೇಲ್ಗೆಸಿರಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ ಅವರ ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಂತೆ.

೩

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ – ಸ್ಮೃತಿ, ವಿಸ್ಮೃತಿ, ಆಸ್ಮೃತಿ – ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಡೆಗೋಲು ಕಂಬದ ಹಾಗೂ ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೈದೆಳೆಯುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆಯದೆ, ಈ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿ ಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರವಣಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯ 'ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ'ದ ಹೊರಗೆ ತಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದರ್ಶನ ನಮಗೆ ದೊರಕಬಹುದು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ

ತಮ್ಮ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದರುವವರಾದರೂ, ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಈ ಬರೆಹಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಅಂಶವು ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲ ಭಿತ್ತಿಯಾಗದೆ ಅದರ ಒಂದು ಅನುಷಂಗಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಕೃತಿರಚನೆಯ ಒಂದು ತಂತ್ರ ರೂಪುವೆಂಬಂತೆಯೋ ಕಂಡುಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಮೂಲತಃ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮೂಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದರೂ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಕುವೆಂಪು; ಹಾರ್ಡಿ, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದರ್ಶನ ಪಡೆದಂತೆಯೇ ಬುದ್ಧ-ಪರಮಹಂಸ-ವಿವೇಕಾನಂದ-ಗಾಂಧಿ-ಅರವಿಂದರಿಂದ ಅದ್ವಯ ತತ್ವ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳು ಸಮನ್ವಯಗೊಂಡಂತೆ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅವತರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರೆ 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯ ತುಂಬ ತುಂಬಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದರ್ಶನವಾಗಲೀ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ತುಂಬಾ ಹಬ್ಬಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದರ್ಶನದ ಹಿಂದಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಆಶಯಗಳಾಗಲಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಹೇಳುವ ಸತ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಅದು ನೀಡುವ ದರ್ಶನವಾದರೂ ಯಾವುದು? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವುದು, ಕುವೆಂಪು ಅರಿವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅದ್ವಯ ತತ್ವದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಯಾದ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸದ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವಿಕಾಸದ ಈ ಕಥೆಗಳು ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಬಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಕಥೆಗಳನ್ನಾಗಿಯೂ, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮಹಾನ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥಾನಕಾರರನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' ಹೂವಯ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಕಥೆ. ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ, ಹೂವಯ್ಯ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲುವ 'ಗೊಮ್ಮಟ ಪ್ರತಿಮೆ'ಯಂತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅವನನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ ಜಗತ್ತು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಹಿಂಸೆ; ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚಲನಶೀಲಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ, ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಕಲೆಗೆ ಒಂದು ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ತಂದೊದಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯನ ಕಥೆ ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಜಡ-ಚೇತನಗಳೆಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ನೆಪವಾಗಿ ಬರುವ ಗಿಡ, ಮರ, ತೊರೆ, ಪರ್ವತ ಪಂಕ್ತಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ

ವಿವಿಧ ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರ, ಎಲ್ಲದರ ಕಥೆಯಾಗಿ ಸಮಗ್ರಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಹೊಸದಾಗಿದೆ. 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ.....' ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕೃತಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವವರಾದರೂ, ಆ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಾಚನಿಕತೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಫಲವಲ್ಲ; ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸತ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೌಶಲ. ಈ ಕೌಶಲದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲ ಚಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಪಡದಂತೆ ಕಾಣುವ ಹಲವು ರೀತಿ ಶಿಕಾರಿಗಳ, ಬೇಸ್ತುಗಳ, ಕಳ್ಳಂಗಡಿ–ಕೋಳಿ ಅಂಕಗಳ, ಶೂದ್ರ ಸಂಘದ ಮಹಾಸಭೆಯ, ಆಗ್ರಹಾರ ದೇವಸ್ಥಾನದ, ಕೌಲಿ ಕರು ಹಾಕಿದ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯ, ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮನ ಸಾಹಸ–ಪಾಡುಗಳ, ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ವ್ಯಭಿಚಾರದ; ವಾಸುವಿನ ನಾಯಿಮರಿ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣನ ನಾಯಿ ಹಾಗೂ ಆಳುಮಗ ನಂಜನ ಮಗಳ ಸಾವುಗಳಂತಹ; ಸಣ್ಣ–ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಗಳ ಸಕಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿವರಗಳೂ ಹೂವಯ್ಯನ ಭಾವಸಮಾಧಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಷ್ಟೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗಗಳಂತೆ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಠುರ ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ರಮ್ಯ ಆದರ್ಶ ವಾದಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸತ್ಯದರ್ಶನವೂ ಹೊಮ್ಮುವುದು. ಅದೂ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ :

> ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ತನ್ನ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನೂ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಹೂವಯ್ಯ ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ತಗುಲಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಚಿತ್ರಪಟಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ನಡು ನಡುವೆ ಪಟಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲೋಸ್ಕರ ಉಚಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಸಿಂಗಪ್ಪಗೌಡರು, ಚಿನ್ನಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ, ವಾಸು, ಸೀತೆ, ಪುಟ್ಟಮ್ಮ, ಇವರುಗಳು ಆಗಾಗ ಒಂದೊಂದು ಮಾತಾಡುತ್ತಲೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕುತ್ತಲೂ, ಅದು ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಲೂ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.
>
> "ಇವನೇ ಬುದ್ಧದೇವ. ಶುದ್ಧೋಧನ ದೊರೆಗೆ ಮಗನಾಗಿದ್ದ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಜೋಯಿಸರು, ಅವನು ಸಂಸಾರ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯ ಹೇಳಿದ್ದರಂತೆ... ಹೀಗಿರುತ್ತ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು, ಅರಮನೆಯನ್ನು

> ಎಲ್ಲ ಸುಖಭೋಗಗಳನ್ನೂ ತೊರೆದು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದನು. ಅದೇ ರಾತ್ರಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಒಂದು ಮಗು ಹೆತ್ತಳು....."
>
> "ಗಂಡೋ ಹೆಣ್ಣೋ" ಎಂದು ಕೇಳಿದಳು ಪುಟ್ಟಮ್ಮ. ಹೂವಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ ನಕ್ಕರು. ಉಳಿದ ಯಾರಿಗೂ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿತು.

(ಪುಟ : ೨೭೧)

ಅವನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಅವನಿಗೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ! ಇದು ಹೂವಯ್ಯ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು. ಇದು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡರ ಮಾದರಿಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ರಮ್ಯ ಆದರ್ಶವಾದದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟೂ ಹೌದು. ಈ ಆದರ್ಶವಾದದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದಿರಲಿ, ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾಗದ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ; ಅದೇ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಎಲ್ಲ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿ, ತಾನು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆದರ್ಶವಾದದ ಅನ್ವಯದ ಮಿತಿಗಳು ಅರಿವಿಗೆ ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಆವರೆಗೆ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ 'ಮೂರ್ಛೆ ರೋಗ'ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಅವನ ಭಾವ ಸಮಾಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸತ್ಯದರ್ಶನದ ಆರಂಭ:

> "ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕುರಿತು ನಾನು ಅನೇಕ ದಿನ ಹಗಲು ರಾತ್ರಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ನನಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಮೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲನೆ ನಾನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಹವ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ಹಾಕ ತೊಡಗಿದ್ದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನಗಳ, ಮನಸ್ತಾಪ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಕರುಬು–ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪಾಂತರ ವೇಷಾಂತರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಮನೆ ಬಿಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು...... ನಿನ್ನೆ ಸೂರ್ಯೋದಯದಲ್ಲಿ ನನ್ನೆದೆಯ ಕತ್ತಲೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು."

(ಪುಟ : ೪೪೩)

ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೋ ಕ್ರಮೇಣ ಅದೇ ನಾವಾಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ 'ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಆವರೆಗೆ ಅನುಸರಿಸು

ತ್ತಿದ್ದ ಹೂವಯ್ಯ ಇದರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ತಾಯಿ, ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ಹೃದಯ ಸಂಗಾತಿ ಸೀತೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ದಾರುಣ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಜರ್ಝರಿತರಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾದು ಹೋಗಿ* ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬುದ್ಧ ದರ್ಶನವನ್ನು :

ರಾಮಯ್ಯನ ಅಧೋಗತಿಯನ್ನೂ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಕೇಳಿದ್ದ ಹೂವಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ದುಃಖ ಶೋಕ ಕನಿಕರಗಳಿಂದ ಕ್ಷುಬ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಾನೇ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವವೂ ಎದೆ ಚುಚ್ಚಿತು. ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥತೆ, ಅದೃಢತೆ, ಅನಿಶ್ಚಯ ಬುದ್ಧಿ ತೂಗು ಯ್ಯುಲೆಯ ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳೇ ಕಾರಣವಲ್ಲವೇನು, ಎರಡು ಮೂರು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದ ಮತ್ತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೆ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಹೂವಯ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅನಾವಶ್ಯಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಕಠಿಣತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತನ್ನೆದುರು ಮೇಜಿನ ಮೇಲಿದ್ದ ಬುದ್ಧದೇವನ ಧಾನಸ್ಥಿಮಿತ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಎವೆಯಿಕ್ಕದೆ ನೋಡತೊಡಗಿದನು.

ಆ ಮಹಾಪುರುಷನ ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಔದಾರ್ಯ, ಕನಿಕರ, ಅಹಿಂಸೆ, ತೀಕ್ಷ್ಣಮತಿ, ಪರದುಃಖ ಕಾತರತೆ–ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ ಅವನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನಾ ಚಿತ್ರಗಳೊಡನೆ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸಿ, ಮನೋಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಚರಿಸಿದವು. ಆ ಭವ್ಯ ಭೈರವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಅಲ್ಪತೆ ಕನಿಕರಣೀಯವಾಗಿ, ನೀಚವಾಗಿ ತೋರಿ, ಹೂವಯ್ಯನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಹನಿಗಳು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ಉದುರಿದವು...

....

ಆ ರಾತ್ರಿ ಬುದ್ಧ ದೇವನ ಕೃಪಾಬಲವನ್ನು ಬೇಡಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಮುಂದಿನ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದನು. ನಾಳೆ ಕಾನೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ, ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಕಂಡು ತ್ಯಾಗಪೂರ್ಣ

* ಹೂವಯ್ಯನ ಆತ್ಮದ ಮಹಾಮಂದಿರ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕಿಟಕಿಗಳನ್ನೂ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನೂ ತೆರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಅವನ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವೇದ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ! ಒಂದೊಂದು ಹೊಸ ಕಿಟಕಿಯೂ ಹೊಸ ಬಾಗಿಲೂ ತೆರೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಸಲಸಲವೂ ವಿಸ್ಮಯ ಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

> ವಾಗಿ ಅವನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಸುಖಕ್ಕೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ; ಮತ್ತು ನಾಡಿದ್ದು ಮುತ್ತಳ್ಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತೇನಷ್ಟೆ? (ತನ್ನ ಗಂಡು ಕೂಸನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತ ಬಂದು ಭಾಗಿಯಾಗ ಬೇಕೆಂದು ಚಿನ್ನಯ್ಯ ಕಾಗದ ಬರೆದಿದ್ದನು.) ಅಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ಕಾನೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ರಾಮಯ್ಯನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ!
>
> ಎರಡನೆಯ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವೇ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತಿದಂತೆ ತೋರಿತು. ಎದೆ ಹಿಂಡಿ ಹೀರಿ ದಂತಾಯಿತು. ಗರಗಸದಿಂದ ತನ್ನ ಕರುಳನ್ನು ತಾನೆ ಕೊಯ್ದುಕೊಳ್ಳು ವಂತಾಯಿತು. ಮೈ ಬೆವರಿತು. ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಯಿತು. ಮನಸ್ಸು ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೂ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧ ದೇವನ ಕೃಪಾಹಸ್ತ ನೆರವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆತನು ಉತ್ತೀರ್ಣನಾದನು.

(ಪುಟ : ೬೨೦)

ಈ ಉತ್ತೀರ್ಣತೆಯ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿಗೆ ಸಿಗುವುದು, ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೂವಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯನ್ನು ರಮ್ಯ ಆದರ್ಶವಾದದ ದ್ವಂದ್ವವು ಕವಲೊಡಿಸಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗಲೇ:

> ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಸಹಜ ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ಸೀತೆ ತನಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ನಲ್ಲಿದ್ದ ಅನುರಾಗವನ್ನು ಮುಚ್ಚುಮರೆಮಾಡಿದ್ದಳೋ ಅಂತಹ ಪುರುಷ ಸಹಜ ಸಂಕೋಚದಿಂದಲೇ ಹೂವಯ್ಯನೂ ತನಗೆ ಸೀತೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಲುಮೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹೃದಯ ಯಾರಿಗೂ ಅರಿಯದಂತೆ ಸೆರೆಹಾಕಿದ್ದನು. ತನ್ನ ಧೀರತೆಯೂ ಗೌರವ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳಿಗೂ ಕುಂದು ಬರಬಾರದೆಂದು ಅವನು ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಿಡಿ ಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸದೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ವಂಚಿಸುವ ಸಾಹಸ ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ ತನ್ನನ್ನು ವಂಚಿಸಲೆಳುಸುವವರ ಮೇಲೆ ಮುಯ್ಯಿ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬಿಡುವು ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಆತ್ಮವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆದರ್ಶಚ್ಯುತವಾಗಿ ಪತಿತ ವಾಗಿ ವಿನಾಶ ಹೊಂದಬೇಕು; ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಮಾನವರು ಹಿಡಿದಿರುವ ಸಾಧಾರಣ ಪಥವನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು.

(ಪುಟ : ೨೬೦)

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮುಯ್ಯಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ಜರ್ಝರಿತನಾಗಿದ್ದ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಬುದ್ಧ ದರ್ಶನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಉದ್ಧಾರವಾಗುವ ನಿಜದ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ : ಮೂಲ ಮೋಹಪಾಶದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ catharsis ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆ ತೀವ್ರತೆ; ನಂತರ ಆ ಶಾಂತಿ:

> ...... ಮರುದಿನ ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಬಂದ ಹಾಗಿತ್ತು. ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ಕುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಂತಿಯಾನಂದಗಳ ಉತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಕೆಳಕಾನೂರಿನ ಮನೆ ತುಂಬಿ ತುಳುಕಾಡುವಂತೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಹಾಡ ತೊಡಗಿದ್ದನು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಸೋಮನೂ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನೂ ಅಡಿಗೆಯವನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ನಿಷ್ಪಂದರಾಗಿ ಆಲಿಸಿ, ಆನಂದಪಟ್ಟು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟರು.
>
> ಅನಂತ ಔದಾರ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಪಾರ ತ್ಯಾಗದಿಂದಲೂ ಎದೆ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಾ ಹೂವಯ್ಯ ತಾನೊಬ್ಬನೆ ಕಾನೂರಿಗೆ ಹೊರಟನು. ಎತ್ತ ನೋಡಿದರತ್ತ ಸೃಷ್ಟಿ ಸ್ವರ್ಗೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಹಸುರು ಹುಲ್ಲಿಗೆ ನೋವಾಗಬಾರದೆಂದು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹುಟ್ಟದ ಕಡೆಯೇ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡುತ್ತಾ ನಡೆದಿದ್ದನು!

(ಪುಟ : ೬೨೧)

ಈ ಬುದ್ಧದರ್ಶನವು ಪರಮಹಂಸ–ವಿವೇಕಾನಂದ ಅರವಿಂದ ಗಾಂಧಿಯವರ ಮೂಲಕ ಹರಿದು ಬಂದ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುವೆಂಪು 'ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆವರೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಎಲ್ಲ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಮತ್ತು ಹೂವಯ್ಯ ತನ್ನ 'ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾರ್ಗ'ದ ಮೂಲಕ ನಿವಾರಿಸಲಾಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳೆನಿಸಿದ್ದ ಮರುಮದುವೆಗಳು, ಅಸಮವಯಸ್ಕ ಮದುವೆಗಳು, ಗೌಡಿಕೆಯ ದರ್ಪ–ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು, ಕಳ್ಳಿನ ಚಟ, ಭೂತ–ಪಿಶಾಚಿ, ಮಾಟ–ಮಂತ್ರ–ಯಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ನವಜೀವನ ಕಾಲಿಟ್ಟುದುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಆವರಿಸುವ ದುರಂತ ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಿಚಲಿತರಾಗಿದ್ದ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು, ತಮ್ಮ ಗೌಡಿಕೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಆಳಿನ ಪರ ನಿಂತ ಹೂವಯ್ಯನ ವಿರುದ್ಧ ಕಳ್ಳಿನ ಮತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಷ ಕಾರುತ್ತಾ ಪಿಶಾಚಿ ಕಂಡವರಂತೆ ಮೂರ್ಛೆ ಹೋಗುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಾನೇ? ಅಲ್ಲದೆ

ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಥನದ ಕಥನವಾಗತೊಡಗುವುದೂ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಬುದ್ಧ ದರ್ಶನದೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿಯದೆ, ಹೀಗೆ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ನೀಡಿ ತನ್ನ ಕಥನೋದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒಡಲನ್ನೇ ಸೀಳಿಕೊಂಡು!

ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಈವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ದರ್ಶನದ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನಿರಲಿ, ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಅದರಿಂದೊದಗುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಗುರುತಿಸಿರುವ ಒಂದಿಬ್ಬರು ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೊರಗೇ ಉಳಿದು ಬಿಡುವಂಥದೆಂದೋ, ಸಹಜವಲ್ಲದ್ದೆಂದೋ ಸೂಚಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗೇ ಸಾಗಿ ಬಂದ ನವ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಾನಸಿಕ ಅಚಡಚಣೆಗಳ 'ಮಾಯೆ'. ಇದು, ಕಾದಂಬರಿಯು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವವರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದರೆ? ಅವರು ಈ ಮೀರುವಿಕೆಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರಿಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ಕಂಡ ದರ್ಶನವು ಮಾನಸಿಕ ಉಪಾಯಮಾತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ! ಇರಲಿ, ಇದೀಗ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ತನ್ನ ಉಪಪತ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಬಂದ ಕಡೆ ಯಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನಾದರೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಹಜ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅದರ ವಿವರ ಒಳನೋಟಗಳೂ ಜೀವ ಸಂಚಲನೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿ, ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸ ಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದು! ಹಾಗೇ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯೊಳಗಿನ ಬುದ್ಧ ದರ್ಶನವು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒದಗಿ ಬಂದ ಮಹದಾವಕಾಶವೆಂದೂ ದಾಖಲು ಮಾಡಬಹುದು......

ಬುದ್ಧನ ಪ್ರಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಗಳು ಡೆರಿಡಾನ ಒಳನೋಟಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ತಲುಪಬೇಕಾದ ದುರಂತವನ್ನೆದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಹೊಸದೊಂದು ಹದದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಬೇಕು? ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನ ಒಡಲನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನೇ :

ಉದಯಿಸುತಿದೆ ನೂತನ ಯುಗದೇವತೆ
ಮಿಥ್ಯೆಯ ಮೌಢ್ಯತೆಯನು ಸೀಳಿ
ಜ್ಞಾನದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮತಿಖಡ್ಗದಿ
ಮೈದೋರುವಳೈ ನವಕಾಳಿ!

ಕೆಚ್ಚಿನ ನಚ್ಚಿನ ತನುಮನ ಪಟುತೆಯ
ಸಂಪಾದಿಸಿ ಓ ಮೇಲೇಳಿ :
ಕಣ್ತೆರಿಯಿರಿ ನವಕಾಂತಿಗೆ, ಶಾಂತಿಗೆ
ಓ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪುತ್ರರೆ ಬಾಳಿ!

೪

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ದ ಕಾದಂಬರಿ. ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಲಾಳಿಯಾಡಿಸುತ್ತಾ ಅಖಂಡ ಕಾಲಾವಕಾಶವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಅದರೊಳಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿಸುವ ಅನಂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಲೀಲಾವಿನೋದ ವೆಂಬಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿ; ವರ್ತಮಾನಕ್ಕಾಗಲಿ ಮರ್ತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಾಗಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಎರವಾಗದಷ್ಟು ಲೌಕಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ಲೌಕಿಕವೆಂದರೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕರ್ತೃವಿನ ನಿಜ ಪೂರ್ವಜರು ಕಥೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬರುವರು! ಹಾಗಾದರೆ ಇದೊಂದು ಕುಲ ಚರಿತ್ರೆಯೋ? ಹೌದು, ಇದೊಂದು ಕುಲ ಚರಿತ್ರೆಯೇ; ಆದರೆ ನಮ್ಮ - ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕುಲ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಪೂರ್ವಜರೂ ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಕಥೆಯ ಹಲವು ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ತರ ಗಳಾಗಿ. ಆ ಸ್ತರಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗ ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾನು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ 'ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ' ವೆಂದು ಕರೆದದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ.

ಸುಜನಾ ಮತ್ತು ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ತತ್ವ ಹಾಗೂ ರೂಪಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚೆನ್ನಿಯವರು ಯೂಂಗ್‌ನ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, 'ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು, ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಾದ ಕಾಮದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವಿಕಸನದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅದನ್ನು ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಸುಜನಾ ಅವರು 'ಅಲ್ಪದಲ್ಲೂ ಭೂಮದ ಅನುಭೂತಿ ಸಾಧ್ಯ' ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಸ ತತ್ವದ ಅನಾವರಣವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ, ಇವೆರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಅರಿವಿಗೇ ತಂದುಕೊಳ್ಳದ, ಕಾದಂಬರಿ ಕುರಿತ ಅಂಶಿಕ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆಂಶಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು

ಮೀರಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನದು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ವಾಸ್ತವ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದ್ದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮತ್ತು ಮಿಷನರಿ ಮತಾಂಧತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಮೆರಿಕಾ ದೇಶದ ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನೂ ವಿಶ್ವವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸಿಂಹ ಕಂಠದಿಂದ ಘೋಷಿಸಿದ್ದ, ೧೮೯೩ನೇ ಇಸವಿಯ ಆಸುಪಾಸಿನ ವರ್ಷಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಜಡಗೊಂಡಿದ್ದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಾಂತರಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಈ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆ ಜನ ಜೀವನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಸತ್ಯ ಸಂಕೀರ್ಣವೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸತ್ಯದರ್ಶನವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಒದಗಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದು :

> ಅಮೆರಿಕಾದ ಚಿಕಾಗೋ ಬಹು ದೂರದಲ್ಲಿರಬಹುದು? ವಿವೇಕಾನಂದರ ಉತ್ತಾಲ ಧ್ವನಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೊಂಪೆಗೆ ಮುಟ್ಟದಿರಬಹುದು? ಆದರೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುವಲ್ಲ–ಶೃಂಗೇರಿ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಉಡುಪಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಗುರುಪೀಠಗಳು? ಅವೇನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು? ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನೇ ಭರತ ವರ್ಷದಿಂದ ಅಟ್ಟಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಆಚಾರ್ಯ ಶಂಕರನ ಮೂಲಪೀಠದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜರಾಗಿದ್ದ ಸನ್ಯಾಸಿವರೇಣ್ಯರು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು?
>
> ಅಜ್ಞರೂ, ಮೌಢ್ಯಾಂಧರೂ ಆಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರವರ್ಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಂದ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಡ್ಡ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು; ದಾನ, ದಕ್ಷಿಣೆ, ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ನಮಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು! ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋತ್ತಮರಿಗೆ, ಭೂಸುರರಿಗೆ, ಸಮಾರಾಧನೆ ಮಾಡಿಸಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಾಗಿ, ತಮ್ಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ನೆರವಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಶೂದ್ರನು ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಓದುವುದಿರಲಿ, ಕೇಳಿದರೂ ಅವರ ಕಿವಿಗೆ ಸೀಸ ಕರಗಿಸಿ

ಹೊಯ್ಯುವ ನರಕ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟವರು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ವೇದಾಂತ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುತ್ತಾರೆ?

ಕಾವಲಿಲ್ಲದ ಕೋಟೆಗೆ ನುಗ್ಗಲು ಶತ್ರುವಿಗೆ ಸೈನ್ಯಬೇಕೆ? ರಕ್ಷಕರಿಲ್ಲದ ದುರ್ಗವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ನಿಪುಣ ಸೈನಿಕನೊಬ್ಬನಾದರೂ ಸಾಕು! ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಅಂಧ ಆಚಾರ ಸಮೂಹ ಗಳನ್ನೇ ತತ್ವಗಳೆಂದು ನಂಬಿ, ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದವರನ್ನು, ಜಡಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು, ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಡ ಬುದ್ದಿಗಳಾಗದೆ ತುಸು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾಗೃತ ಮತಿಗಳಾಗಿಯೂ ತಮ್ಮ ಮತ ಧರ್ಮದ ಸನಾತನ ಮೂಲತತ್ವ ಗಳನ್ನರಿಯದವರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇನು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಗೌಡರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥವರನ್ನೆ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದನು.

(ಪುಟ : ೧೯೩)

ಇದು ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ತತ್ವದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೀಠಿಕೆ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ವದರ್ಶನ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿರದೆ, ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಆಗುವ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶದ ಅನಂತಯಾತ್ರೆಯ ಕಥೆಯೂ ಆಗುವ ಬೆರಗನ್ನು ನಾವು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಈ ಅನಂತಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ ಜೀವ ಜಗತ್ತು ಭಾಗಿಯಾಗಿದೆ, ತಂತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೆ–ವಿವೇಕಾನಂದ ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗುತ್ತಿಯ ನಾಯಿ ಹುಲಿಯನವರೆಗೆ! ಈ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತತ್ತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಅದರ ಒಂದು ಇಣುಕು ನೋಟ ಮಿಶನ್ ಸ್ಕೂಲಿನ ಹತ್ತಿರ ಬಾವಿ ತೋಡಿಸಲು ಸ್ಥಳ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಲು ನಡೆಯುವ ಹಸುರುಕಡ್ಡಿ ಪ್ರಯೋಗದ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತ ಐಗಳ ಸಹಜ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಕಲಿತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ಯೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಾದಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಘಟನೆ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ದರ್ಶನದ ಇಣುಕು ನೋಟವೂ ಆಗಿದೆ.

> ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಪ್ರತಿಭರಾದರು. ಅದರ ತರ್ಕ ಅವರಿಗೆ ಬಗೆ ಹರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಂತ್ರ ಶಕ್ತಿಯೋ? ಅಥವಾ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯಂತೆಯೇ ಒಂದು ತರಹದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾದರೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಏಕೆ ಇಲ್ಲ? ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಂತೆ, ಮೇಧಾ ಪ್ರತಿಭಾ ಶಕ್ತಿಗಳಂತೆ ದೈವದತ್ತವಾಗಿ ಒಬ್ಬರಲ್ಲಿದ್ದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇರದೆ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಬುದ್ಧಿ, ಮೇಧಾ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರು ಐಗಳಂತೆ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇತರರಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಲ್ಲದೆ ಐಗಳೇನು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಇತರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಯಾರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಇಚ್ಛೆಯಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಹಸುರುಕಡ್ಡಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ! ಇದೆಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿ?
>
> (ಪುಟ : ೨೯೭)

ಆದಿ ಭೌತಿಕ ನೆಲೆಯ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಯ ಅವಿರ್ಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು, ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಥನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಖಂಡತೆ ಮಿಂಚುವುದು ಹೀಗೆ :

> ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನೂ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗರೂಕ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷಿಸತೊಡಗಿದನು, ಏನಾದರೂ ದುರ್ಮಂತ್ರದ ಸುಳಿವು ಕಂಡೊಡನೆಯೆ ಪ್ರಯೋಗ ವಿರಾಮ ಮಾಡಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ.
>
> ಐಗಳಿಗೆ, ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಾಯವಾಗಿ, ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಂತಾಗಿ ಹೂಂಕರಿಸಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು, ಐಗಳು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದು, ಚೀಂಕ್ರನಿಗೆ ಒಂದು ಕವಲೊಡೆದ ಹಸುರು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಗಿಡದಿಂದ ಮುರಿದುಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ನೋಡಿ! ಚೀಂಕ್ರ ಕೀಳು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ. ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಅದನ್ನು ತರಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲಾ? ಇಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣ ದೈವಿಕ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಗೆ?
>
> ಚೀಂಕ್ರ ಯಾವ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಗಿಡದಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕವಲು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಮುರಿದು ತಂದ. ಐಗಳು ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೋಡಿ 'ಏನೋ ಇದು? ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬರಲು ಮುರಿದುಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ತಂದಿದ್ದಿ

ಯಲ್ಲಾ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಹೊರೆಯನ್ನ? ಸಣ್ಣದಾಗಿರಬೇಕು; ಬಳುಕ ಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ಕಣ್ಣಾ ಪಂಡಿತರು ತಾವೆ ಹೋಗಿ ಒಂದನ್ನು ಮುರಿದು ತಂದರು.

ಅದು ಐಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಯಿತೆಂದು ಅವರ ಮುಖಭಂಗಿ ಯಿಂದಲೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರು ಪಾದ್ರಿ.

(ಪುಟ : ೨೯೪)

ಬದುಕಿನ ಅಂತರ್ಜಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಕವಲೊಡೆದ ಹಸರು ಕಡ್ಡಿಯಂತೆ ಬಳುಕುವಂತಿರಬೇಕು, ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬರಲಿನಂತಿರಬಾರದು! ಆದರೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಮೌಢ್ಯಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಬಹುಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಶಾಪದಂತಾಗಿ, ಆ ಶಾಪದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಲು ಆ ಬಹು ಜನರು ಮತಾಂತರದ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮುದಾಯಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಸ್ಮೃತಿ ಕೋಶದಿಂದಲೆ ಕತ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಅಂತರ್ಪಿಶಾಚಿಗಳಂತಾಗುವ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವಾಗಲೀ, ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ವಾಗಿರುವ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವಾಗಲಿ, ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮುರಿದು ಕೊಂಡು ಬಂದ ಬರಲುಗಳಂತಿವೆ! ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಆ ಬಳುಕುವ ಹಸುರು ಕಡ್ಡಿ ಯಂತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕವಲೊಡೆಯುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬತ್ತಿಸಿರುವ ಪುರೋಹಿಶಾಹಿ ಜಡತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೇ ಆ ಕಲ್ಲೂರು ಗಡ್ಡದಯ್ಯನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮತಾಂತರದ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮದ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟಿರುವ ದೇವಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿ ದಿಕ್ಕು ತೋರಿಸುವುದು:

"ಆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಬರುವ ದಾರಿ ಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭರತಖಂಡವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿ, ಬೋಧಿಸಿ, ಭಾಷಣ ಮಾಡಿ ಹೊಸದೊಂದು ಯುಗಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಉದ್ಬೋದನ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ಕ್ರೈಸ್ತಾದಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕರಿಗೆ ದುರ್ಗಮವಾಗಿ ತನ್ನ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಶುದ್ಧ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವ ಕಾಲ ಸಮೀಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನೂ, ನನ್ನಂತಹ ಇತರ ಕೆಲವರೂ, ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಾನು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಕೊಲೊಂಬೊಗೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ" (ಪುಟ: ೪೨೦)

ಈ ಮಾತುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರಭೆ ಅವಾಸ್ತವಿಕವಾದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಬಂಧಕ್ಕೆ ತಂದು, ಆಲಿಸುತ್ತಿರುವವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು 'ಮುಸ್ಲಿಂ–ಅಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸಂಕೇತವಾದ 'ಹೊನ್ನಾಳಿ ಹೊಡೆತ'ದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಕಲ್ಲೂರು ಮಂಜಭಟ್ಟರ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ಈ 'ಹೊನ್ನಾಳಿ ಹೊಡೆತ'ದ ಭೀತಿ–ಅವಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಮುಕುಂದಯ್ಯರ ಪ್ರೇಮ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇನ್ನು 'ವೇದೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಶುದ್ಧ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ' ಎಂದರೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಧೀ ಅಸಮ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದ ಬಿಡುಗಡೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಕಲರಿಗೂ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ಆಜನ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ ಅರಿವಿನ ಅನಾವರಣ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆಜನ್ಮ' ಎಂದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳದ ಸಕಲ 'ಪ್ರಾಕೃತಿಕ' ಪಾತ್ರಗಳೂ ತಂತಮ್ಮ 'ಅಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತವನ್ನು ಮಿಂಚಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ– 'ಅಸ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಈ ಅನಂತದ ಅರಿವಿನ ಅನಾವರಣವೇ–"ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ" ಮಾತಿನ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ 'ಮುಕುಂದಯ್ಯ ದೇವಯ್ಯರಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಹೇಳಿದುದರಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಲು ಮೂರು ವೀಸ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಭಾವಗೋಚರವಾಗಿ ಅವರು ಒಂದು ಹೊಸ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಂತಾಗಿತ್ತು.' ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತನ್ನ ಅತಿ ಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಆಜನ್ಮ ಮುಗ್ಧತೆ ಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ದೇವಯ್ಯ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತೆನ್ನುವಂತೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋದ ನಂತರ, ಹಾಗೆ ಇನ್ನೂ ಮುಗ್ಧತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಮುಕುಂದಯ್ಯನು ಗಡ್ಡದಯ್ಯನಿಂದ ತನ್ನ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಆಜನ್ಮ ವೃತ್ತಾಂತ ಕೇಳಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ವಲಯವನ್ನೇ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ :

> ಆಗ ತಾನೆ ಉದಯವಾದಂತೆ ತೋರಿತು, ಅವನಿಗೆ ಹೊರಗಡೆಯ ಪ್ರಪಂಚ! ಅದೇ ಹೊಳೆ, ಅದೇ ಹೊಳೆಯ ದಂಡೆ, ಅದೇ ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷ, ಅದೇ ಅರಳೀಕಟ್ಟೆ, ಅದೇ ಕಲ್ಲೂರು ದೇವಸ್ಥಾನ, ಅದೇ ಮನೆಗಳು, ಆದರೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಿಗೆ ಇನ್ನೆಂದಿಗೂ ಆ ಪ್ರಪಂಚ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉನ್ಮೇಷಿತವಾದ ನವೋತ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಧಾರಣತೆಯ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹುದುಗಿಕೊಂಡು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋದನು.
>
> (ಪುಟ : ೪೩೪)

ಜೆನ್ ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಅಲ್ಲವೇ? ಅದಿರಲಿ, ತಕ್ಷಣವೇ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಈ ಅಲೌಕಿಕ ಸ್ತರದಿಂದ ಕಥನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಲೌಕಿಕ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಮರಳಿಸುವುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಪರಿ ನೋಡಿ :

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಮುಗಿದು ಶೂದ್ರರ ಊಟ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು......

ಈ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ಸ್ತರಾಂತರದ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಸಾಧಿಸುವ ಕಥನ ಕಲೆಯ ಬೆಡಗು ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಹೊಸದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ತುಂಬಾ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞಾಭೇದವನ್ನು ಅಳಿಸಿ, 'ಅದೇ ಇದು, ಇದೇ ಅದು' ಎಂಬ ಅಖಂಡತೆಯ ಅನುಭಾವಿಕ ಅರಿವನ್ನು ಪರಿಮಳಿಸುವ ಕಲಾಕುಸುಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಈ ಅನುಭಾವಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರವೂ-ಮಹಿಳೆಯರೂ, ಮಕ್ಕಳೂ, ಆಳು ಮಕ್ಕಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ-ಯಾವುದೇ ಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ತರದ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಕಥನದ ಆವೇಗಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ; ಆ ಆವೇಗದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಾ, ಲೌಕಿಕ ಸ್ತರದ ಎಲ್ಲ ತಾರತಮ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ 'ಸುಳ್ಳು' ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಹೊರಗಿನ ನೆಲೆಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಆ ಅನುಭಾವಿ ಕಥನ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ, ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಬಾಳು-ಬರೆಹಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಶಾಂತಿ-ಕಾಂತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೇ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಥನ ತನ್ನ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತಿಕಗೊಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎರಡು ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿ: ಒಂದು ಮಂಜ ಭಟ್ಟರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಿಡಿತ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಡವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ಚಿನ್ನಮ್ಮರ ಸಾಹಸ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ.* ಇದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣೇಶ್ವರ ಭವತಾರಣಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ರೂಪವಾದ ಹೂವಳ್ಳಿ ಹಾಡ್ಯದ ಮಾರಮ್ಮನ ಆಶೀರ್ವಾದವೂ ಇದೆ! ಇನ್ನೊಂದು, ಮತಾಂತರವೆಂಬುದು ಒಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಜನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮರುಳುಗೊಳಿಸುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಮಾನತೆಯ ಅರಿವಿಗೆ ತೆರೆಯುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ

---

* ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿ ತಿಮ್ಮಿಯರ ಪ್ರೇಮ ಸಾಹಸ ಫಲವಾದ ದೇಶಾಂತರವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥನಾತ್ಮಕತೆಯಲ್ಲೇ ಮೂಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ; ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಎಲ್ಲ ನಿಯಮಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಕಲರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಲೆಯೊಂದರ ಸ್ಥಾಪನೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅಮೆರಿಕಾದಲ್ಲಿನ ಸಹಸ್ರ ದ್ವೀಪೋದ್ಯಾನದ ಕುಟೀರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಕಾಣುವ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಬಲವೂ ಇದೆ! ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ದೇವಯ್ಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಅತಂತ್ರಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಲೌಕಿಕ ಒತ್ತಡಗಳೂ ಇವೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಐತ-ಪೀಂಚಲು, ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮಿ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಅನಂತ ಐಗಳು ಮುಂತಾದವರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಪ್ರಜ್ಞಾವಿಕಾಸದ ಒತ್ತಡವೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

> ......ಆಗ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಅಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಮೇಗರವಳ್ಳಿಯ ಮತ್ತು ಮಲೆನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಭರತ ಭೂಮಿಯ ಭಾವೀ ಪ್ರಗತಿಯ ಮತ್ತು ಜಾಗೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ಮುಂದೆ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಹ ಮತ್ತೊಂದು ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು, ಅಗೋಚರವಾಗಿ, ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ, ಗೂಢವಾಗಿ; ಹಳೆಮನೆ, ಕೋಣೂರು, ಹೂವಳ್ಳಿ, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲೂರು, ಸಿಂಬಾವಿ ಮೊದಲಾದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಓದು ಬರಹ ಕಲಿಯಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುವ ಹುಡುಗರೆಲ್ಲ ಅಂತಕ್ಕನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೊಂಡು ಮಿಶನ್ ಇಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದುವರೆಗೂ 'ಓಟ್ಲು ಮನೆ'ಯಾಗಿದ್ದ ಅಂತಕ್ಕನ ಮನೆ 'ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನೇ ಇದಿರು ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವೇ ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಗಳನ್ನು ದುರಂತವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮುದುಕಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಂತಕ್ಕನ ಬದುಕಿಗೂ ಮಕ್ಕಳ ಸಹವಾಸ ಮತ್ತು ಸೇವೆಯ ಅಕ್ಕರೆಯ ಆಪು ಸಿಕ್ಕಿ, ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳ್ಳುವ ಸುಯೋಗ ಸಮೀಪಿಸಿತ್ತು.....

(ಪುಟ : ೬೭೪)

ಈ ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಲು ಲೋಕನಿಮಿತ್ತರಾಗಿ ಕಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ಇರುವವರು ಅನಂತ ಐಗಳು. ಈ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ರಚನಾತ್ಮಕ ಪರ್ಯಾಯವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೇ?

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ಜಡಗಳನ್ನು ಚೇತನಗೊಳಿಸಿ ಅಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಹೋಗಿರುವ ದಿವ್ಯಾನುಭವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ನಿಮಿತ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಮಹಾ ಆಶಯವೇ ಈ ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಲೋಕಾತೀತ' ಎನ್ನಿಸುವ ಅನೇಕ ಅನುಭವಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳು ಕಥನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಳಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಮತಾಂತರ'ವು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಸಂದರ್ಭದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಕೇವಲ ಮತೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮೈದಾಳುವ ಬೆರಗು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದೂ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ; ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂಕಥನದ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತುವಾದ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ('ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ':ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ೧೯೯೬) ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದೂ ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥನದ ಸೃಷ್ಟಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸ ಬೇಕು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ವಸಾಹತ್ತೋರ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯ ಕೂಡಾ ಆಗಬಲ್ಲುದು.

೫

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದೇ ಮಹಾ ಆಶಯದ ಎರಡು ಕಾಲಾವತರಣಗಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಲೋಕ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಲು ಮಾನವ ಸಮಾಜ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮಹಾಕಥನಗಳಂತಿರುವ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಮುಕ್ತಾಯದ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ : "ಚಿನ್ನಮ್ಮ ಪೀಂಚಲು ಇಬ್ಬರೂ ಮಾತು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡುವವರಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾ, ಗಡದ್ದಾಗಿ ಹೊದ್ದುಕೊಂಡು ಬೆಚ್ಚಗೆ ಮಲಗಿದ್ದರು: ಮುಟ್ಟಾದ ಮೂರು ದಿನವಾದರೂ

ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಜೀವನದ ವಿರಾಮದ ಹಕ್ಕು ಇರುತ್ತಿತ್ತಷ್ಟೇ!". 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆ ಮೂಡುವುದು ಮುಕ್ತಾಯ ದೃಶ್ಯದ ಈ ಆರಂಭಿಕ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ: "ಸೇರೆಗಾರ ಸೋಮಯ್ಯ ಸೆಟ್ಟರ ಆಳುಗಳೂ, ಬೇಲರೂ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅನುಕೂಲಸ್ಥರೂ, ವಾಸುವಿನ ಸಹಪಾಠಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅಗ್ರಹಾರದ ವೆಂಕಟಪ್ಪಯ್ಯನವರ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳೂ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಬುದ್ಧ ಜಯಂತಿಯ ಉತ್ಸವಕ್ಕಾಗಿ ಹಸುರು ಹೂ ತಳಿರು ತೋರಣಗಳಿಂದಲೂ ವಿವಿಧ ಪರಿಮಳಗಳಿಂದಲೂ ತಪೋವನದಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಂದಿರಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದಿದ್ದರು....."

ಈ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಹರಡಿರುವುದು ಸಮಾಜದ ಎರಡೂ ತುದಿಗಳ ಆನಂದ; 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ'ಯ ಸಂಭ್ರಮ. ಜನರು ಒಗ್ಗೂಡಿ ಪಡೆಯುವ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಆನಂದ; ಸಂಭ್ರಮ. ಆ ಆನಂದ–ಸಂಭ್ರಮಗಳ ಸೆಲೆ, ಪ್ರಕೃತಿ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆರಡಲ್ಲೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಇದೇ ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬೀಜತತ್ವ; ದರ್ಶನ.

(ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ ಹಾಗೂ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ೧೯೭೭ರ ಆವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವಾಗಿದೆ.)

(ಇದೇ ಲೇಖಕ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಕುವೆಂಪು : ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.)

'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ನೆಪದಲ್ಲಿ.....

'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು, 'ದೃಶ್ಯರೂಪ ಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯವು ಟಿಕೆಟ್ಟಿನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೆಂಬ ದುರಾಗ್ರಹ ಹಳೆಯ ಪ್ರಯೋಜನದ ಒಂದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಅವಶೇಷಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಾಟಕವನ್ನು ದೃಶ್ಯ ರೂಪಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಕಾವ್ಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಕುವೆಂಪು, ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಹೊರಗಣ ರಂಗಭೂಮಿಗಿಂತ ಒಳಗಣ ಮನೋ(ರಂಗ) ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಯೇ. ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿನ ದೃಶ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿವರಗಳು, ಭೌತಿಕ ವಿವರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು 'ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಮೈದೋರುವುದು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನದಿಂದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಧಾನದಿಂದಲ್ಲ' ಎಂದು ನಂಬಿ ಬರೆದ ತಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆಯೇ 'ಪ್ರತಿಕೃತಿ' (ವಾಸ್ತವವಾದಿ) ವಿಧಾನವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಪ್ರತಿಮಾವಿಧಾನದಲ್ಲೇ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದು. ಪ್ರತಿಕೃತಿ ವಿಧಾನ ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಣಕು ಮಾತ್ರ ಆಗುವುದರಿಂದ ತತ್ವನಿಷ್ಠ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಕುವೆಂಪು ('ನಾಟಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನಗಳು') ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಈ ಭಾವನೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಏನೋ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಹುಕಾಲ ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ತಂದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ನಾಟಕ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ಆ ಉತ್ಸಾಹದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ತಮ್ಮ 'ಯಮನ ಸೋಲು' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾನನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿ ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ನಂತರ 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ನಾಟಕದ ರಂಗ ಪ್ರಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ('ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ'ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಾಗಿ!). 'ಮೋಡಣ್ಣನ ತಮ್ಮ' ನಾಟಕದ ರಂಗಪ್ರಯೋಗ ನೋಡಿ ಎ.ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಭಾವುಕವಾಗಿ

ಕಣ್ಣೀರಿಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳನ್ನು 'ಓದುವ ನಾಟಕ'ಗಳಂತೆಯೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆದಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ವಿನ್ಯಾಸದ 'ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆ'ಯನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಅಮೂರ್ತ ಆಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಂಗ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ತರುವುದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರಿಗೇ ಅನ್ನಿಸಿರಬೇಕು. ಹಾಗೇ ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶಕರಿಗೂ ಇವರ ನಾಟಕಗಳ 'ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆ' (ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಆಡದ ಭಾಷೆ) ಸಂವಹನಕ್ಕೆ ತೊಡಕಾಗಿ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಈಚೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ' ಹಾಗೂ 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ'ಗಳನ್ನು 'ಸಂವಹನ ಕನ್ನಡ'ಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವರಾದರೂ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕರ ವಿರೋಧ ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳು ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು, ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವುಗಳ 'ಕಾಲ ಸುದೂರ'ವಾದ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಅಭಿಮತ.

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಒಳ ಸುಳಿವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. 'ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆ' ಎಂಬುದೇ ವಾಸ್ತವ ದೂರವಾದ, ಆದರೆ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ರಚನಾ ವಿಧಾನ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಾಲ ದೂರದೊಂದಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ದೂರವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭವ್ಯತೆ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವು ಹೇಳುವ ಸತ್ಯಗಳು ಕಾಲದೇಶ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ತುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳು ಓದಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ರಂಗದ ಮೇಲೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೋ ಏನೋ! ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಾಟಕಗಳನ್ನು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಜಲಗಾರ', 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' ಹಾಗೂ 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ'ಗಳನ್ನು ರಂಗ ತಜ್ಞರು ಸವಾಲಿನಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ರಂಗಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಈಗ ಇದ್ದರೆ, ಅವರು ರಂಗಭೂಮಿ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತರೋ ಏನೋ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕಗಳು ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಕಾಲ ದೂರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನಾವು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರಕ್ಷೇತ್ರಂ'ವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್' ಹಾಗೂ 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯೊಂದಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೊಂದೆನಿಸಿರುವ 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ

ಇಂತಹ ವಿರಾಟ್ ದರ್ಶನ ಎಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲೆರಡು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ನಾಗರೀಕತೆಗಳನ್ನು ಅಧಃಪತನಕ್ಕೀಡುಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಜಾತಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ, ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಎನ್ನಿಸುವ 'ಸಾಮಾಜಿಕತೆ' ಕಂಡು ಬಂದರೆ; 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ'ನಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ದಾಟಿ ಬದುಕನ್ನು ಒಂದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಲೋಕಲೀಲೆ ಯನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಹಾಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಅರವತ್ತು ಪುಟಗಳ ಈ ನಾಟಕ ದ್ವಾಪರಯುಗದ ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಬೀಜರೂಪಿಯಾಗಿ ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಕಲಿಯುಗದ ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಚಿಗುರೊಡೆಸಿ ಒಂದು ಅತ್ಯದ್ಭುತ ದೃಶ್ಯ ಸಂಯೋಜನಾ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ದರ್ಶನ, ನಾಟಕದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರ ಹೇಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಕಲಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಬಲ್ಲುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ನಾಟಕದ ಗರ್ಭದೊಳಗಿಂದಲೇ ಮೂಡಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಕಲಿ ದ್ವಾಪರನನ್ನು ಸಂತೈಸುತ್ತ ಹೇಳುವ

> **'ರಸಪೂರ್ಣ ಶೂನ್ಯದಿಂದೊಗೆ ತಂದುದೀ ವಿಶ್ವಂ; ಅದರೊಳ್ ವಿಲೀನಮಾಗಡಗುವುದು ತಾನ್. ಅದೊಡೇನ್? ಮರಳಿ ಬೇರೊಂದಾಕೃತಿಯ ತಳೆದು, ಬೇರೊಂದು ಕಟ್ಟಳೆಗೆ ತಲೆ ಬಾಗಿ, ಬೇರೊಂದು ಕಾಲದಲಿ ಮೂಡುವುದು. ಲೀಲೆಯೆಂಬುವುದೆಲ್ಲ ಮೂಡುವುದು ಮುಳುಗುವುದರಲ್ಲಿಹುದು. ಅದಕೇಕೆ ಮರುಗುವುದು?'**

ಎಂಬ ಸೃಷ್ಟಿ ರಹಸ್ಯ ಕುರಿತ ಮಾತು ಬರೀ ಬಣಗು ವೇದಾಂತವಾಗಿರದೆ, ಆಧುನಿಕ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ದೂರದ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ರಸಪೂರ್ಣ ಜಗದಾದಿ ಚೈತನ್ಯ'ವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಿರಿಸಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ 'ಸುವರ್ಣಸ್ವಪ್ನ'ಗಳನ್ನು ನಾಟಕದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು-ನಾಟಕವನ್ನು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ-ಸಹಜವೆನ್ನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಟಕ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗುವ, ವಾಸ್ತವವಾದಿಯೂ ಆಗಿಬಿಡುವ ಬೆಡಗು ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿ, ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ಹೊಸದೊಂದು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಆರಂಭದ ಸೂಚನೆಗಳು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (೧೯೩೧) ರಚನೆಯಾದ ಈ ನಾಟಕ, ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಮಹಾಪ್ರತಿಮೆ

ಯಾಗಿರುವ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ನಾಗರಿಕತೆಗಳೊಳಗೆ ಯುದ್ಧ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಲೆಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ನಾಗರೀಕತೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೆಲದ ಮೋಹ, ಅಧಿಕಾರದ ಮೋಹ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೋಹ, ಮಕ್ಕಳ ಮೋಹ, ಸ್ನೇಹಿತರ ಮೋಹ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಮೋಹಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಮಾನವ ಸಹಜ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದ ನಿಜಗಳೆಂದೇ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿಯೂ; ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಿಜವಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಲೋಕೋತ್ತರತೆಯು; ನಾಟಕದ ಬಂಧವನ್ನು ಒಡೆಯದೆ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವುದು ಈ ನಾಟಕದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ದುರ್ಯೋಧನನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ದ್ವಾಪರನ ಈ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಾಟಕಕ್ಕೊಂದು ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಭೆ ನೀಡುತ್ತದೆ:

> **'ಎನ್ನ ಯುಗದೊಳಾತನೆ ನರನ್. ತನ್ನ ಚಲದಿಂ, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯಿಂ, ತನ್ನತುಳ ದೃಢತೆ ಯಿಂದೆಂತುಟು ಮಹಾಸತ್ವನಹನೆಂಬ ಸ್ವತ್ವಂಮಂ ತಿರೆಗೆಲ್ಲ ತೋರಿಹನ್'**
>
> **ಆದರೆ**
>
> **'ಸನ್ನಿವೇಶಂ ದೊರೆಯೆ ದುರ್ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ಕಾಲಿಡಲರಿಯದ ಸಜ್ಜನರ್ ಈ ಲೋಕದಲಿಲ್ಲ; ಮೇಣ್ ಸನ್ಮಾರ್ಗದೊಳ್ ಬೀಳಲಾರದ ದುರ್ಜನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿಲ್ಲ. ದೇಶ ಕಾಲಗಳಿಂದೆ ಬದ್ಧವಾಗಿಹ ನೀತಿ ಎರಡುಮಂ ಮೀರಿರ್ಪ ಮುಕ್ತಿಗೆನ್ ಹೋಣೆ ಯಹುದೇ?' ಎಂಬ ನೀತಿಪ್ರಾಜ್ಞ ವಿದುರನ ಬೆರಗಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತ 'ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಗಳೆಲ್ಲ ಎನ್ನೊಂದಂಶದ ವಾಣಿ; ಪೂರ್ಣವಾಣಿಯಲ್ತು'**

ಎಂದು ಕುವೆಂಪುಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಧುನಿಕ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುವನಾದರೂ, ಅದು ನಿಜವೆನ್ನಿಸುವುದು ದುರ್ಯೋಧನನ ಈ ಲೌಕಿಕ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಿ:

> **ಧರ್ಮಂ! ಧರ್ಮಂ!**
ಧರ್ಮಿಗಳಾರ್? ಅಧರ್ಮಿಗಳಾರ್?
ಆಹಾ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪಕನಲ್ತೆ ಆ ಕೃಷ್ಣನ್!
....
ಅಸಂಸ್ಕೃತಂ, ಅನಾಗರಿಕನ್!
ಇರ್ಕೆ, ನಾನಂತುಂ ಅರಗುಲಿ ಇರ್ಕೆ,
ಪಾಂಡವರೋ?
ಅದಾವ ಧರ್ಮಮಂ ಪಿಡಿದರ್?
ಮುದುಕನನ್ ಭೀಷ್ಮನಂ ಬೇಡಿಕೊಂದರ್;

ಒಳಸಂಚುಗಳಂ ನಡೆಸಿ ಕಡೆಗಾಣ್ಬೆದರ್!
ನಿಮೆಲ್ಲರ್ಗಮಾಚಾರ್ಯನ್, ಆ ದ್ರೋಣನನ್
ಧದ್ಮನೆಯಿಂದೆ ಪರಲೋಕಕಟ್ಟಿದರ್
ಕರ್ಣನನ್ (ಮರುಗುತ್ತಾನೆ)
ಆ ನನ್ನ ನೆಚ್ಚಿನ ಕರ್ಣನನ್,
ಬರ್ದಿಲರುಂ ಪೂಜಿಸುವ ಆ ಸೂರ್ಯಪುತ್ರನನ್
ಕಂಡಂತೆ ಕಣ್ಣೆದುರೊಳೆ ಕೈತವದಿ ಕೊಂದರ್!
ಎನ್ನುಮಂ ಮಲ್ಲಗಾಳಗಕೆ ತಗದ ರೀತಿಯೊಳೆ
ತೊಡೆಯಂ ಪೊಯ್ದು ಕೆಡಪಿದರ್–
ಇವರೆಲ್ಲರುಂ ಧರ್ಮಿಗಳ್?
ನಾನೊರ್ವನ್ ಅಧರ್ಮಿ!
ಇದೆಲ್ಲಂ ಆ ಕೃಷ್ಣನ ಕುಹಕಂ!
.......ಎಲವೋ ಕೃಷ್ಣಾ! ಕೃಷ್ಣಾ! ಕೃಷ್ಣಾ!

ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸುವರ್ಣ ಸ್ವಪ್ನ ಕೂಡಾ ವಿಲೋಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಜವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಸ್ವಪ್ನವೊಡೆದ ಮೇಲೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಬರುವ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರ–ಗಾಂಧಾರಿಯರ ಪುತ್ರಶೋಕ ಇಡೀ ಆ ದೃಶ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿ, ಆವರೆಗಿನ ಕೃಷ್ಣ–ದುರ್ಯೋಧನರ ಸಂವಾದವನ್ನು ಅದರ ಸರಳಾರ್ಥದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಮೇಲೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.

ಕುಂತಿ ಕರ್ಣನನ್ನು ನೆನೆದು 'ಓ ಕೃಷ್ಣಾ, ನಿನ್ನ ನುಡಿಯನ್ ಕೇಳ್ದು ಕೆಟ್ಟೆನ್! ನನ್ನ ಮಗುವನ್ ನಾನೆ ಸುಲಿದು ಕೊಂದೆನಲ್ತೆ!' ಎಂದು ಮಾಡುವ ಆರ್ತನಾದ, ಅಭಿಮನ್ಯು–ಘಟೋತ್ಕಚರ ಶವಗಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯಿಕ್ಕಬೇಕಾದಾಗ ಭೀಮ ವಿಜಯೋತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ತಾನಾಡಿದ ಪೌರುಷದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಾನೇ ನುಂಗಿಕೊಂಡ ವನಂತೆ 'ಕೊಲೆಗಾರನ್ ಆನ್ ಎಂಬುದನ್ ಈಗಳರಿತೆನ್. ಈ ಎನ್ನ ಮುದ್ದು ಶಿಶುಗಳ ಪೆಣಗಳೆಡೆ ನಿಂತು ಗಾಂಧಾರಿ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರರಳಲಾಳಮಂ ತಿಳಿದೆನ್' ಎಂದು ಸುರಿಸುವ ಕಣ್ಣೀರು ಹಾಗೂ ಕರ್ಣನ ಜನ್ಮರಹಸ್ಯ ತಿಳಿದೊಡನೆ ಭೀಮಾರ್ಜುನ ರಿಬ್ಬರೂ 'ಓ ಕೃಷ್ಣ ಪುಸಿವೇಳ್ದು ಕೊಲಿಸಿದೆಯಾ! ಕಡೆಗುಂ ಪೊಲಸಾದುದೀ ಭಾರತ ಸಂಗ್ರಾಮಂ!' ಎಂದು ತೆಗೆಯುವ ಮಹೋದ್ಗಾರಗಳು ದುರ್ಯೋಧನನ ಶೋಕ ದಟ್ಟೈಸಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಧರ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ನಿಜತ್ವವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದರಡೊಗೂಡಿದಂತೆ, ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಕುರಿತ ಆತನ ಸೈನಿಕರ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ದೇಹದೊಂದಿಗೇ ಕರ್ಣನ ದೇಹವನ್ನು ಚಿತೆಗೊಡ್ಡಬೇಕೆಂಬ ಆತನ ಅಂತಿಮ ಅಭಿಲಾಷೆಯ ತಹತಹ, ನಾಟಕ ದುರ್ಯೋಧನನನ್ನು ಕೃಷ್ಣನೆದುರಿಗೆ ನಿಜವಾದ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುವ ಲೋಕೋತ್ತರವೆನಿಸುವ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಲೋಕಾನುಭವ ನಿಕಷಕ್ಕೊಡ್ಡಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕುವೆಂಪು, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ 'ಸಣ್ಣ' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ 'ದೊಡ್ಡ' ದೃಶ್ಯಗಳು ಅವರು ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅ–ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತವೆಂದರೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವೇ, ಇಂತಹ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ಆ ಹೆಣದ ಬಣವೆಗಳ ನಡುವೆ ಮಗನನ್ನು ಗಂಡನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಬಂದ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಗಸರ ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ 'ಅಯ್ಯೋ ಪಾಂಡವರು ಹಾಳಾಗಲಿ!' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೇ ಒಂದೆರೆಕ್ಷಣ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವ 'ಅಯ್ಯೋ ಕೌರವರು ಹಾಳಾಗಲಿ' ಎಂಬ ಶಾಪೋದ್ಗಾರಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಕವಿಗೆ ಈ ಶ್ಮಶಾನ 'ಜನನ ಮರಣದ ದುಃಖಗಳ್ ಪಿಂಡಗೊಂಡು ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಳ್ಪಂತೆ' ತೋರುವುದಾದರೆ, ಮಗನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಬಂದ ಮುದುಕಿಗೆ 'ತೊಳಲಿದಿನಿತುಂ ಬಿತ್ತರಿಸುತಿಹುದಲ್ಲಾ ಈ ಪಾಳು ಪೆರ್ಮಸಣಂ.....' ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಅಲ್ಲೇ ಅಲೆಯುವ ಭೂತಪ್ರೇತಾದಿಗಳಿಗೋ ಈ ಶ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬಂದವರೇ 'ಎಮ್ಮ ಇರುಳಲೆತಮಂ ತಾಮೆ ಪಡೆದು ನಕ್ರಂಚರಿಗಳಾದಂತೆ' ತೋರುತ್ತಾರೆ!

ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ತಾಡನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಅತಿವಾಸ್ತವ ರೂಪ ತಳೆಯುವ ಈ ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತ ನೋಡುವ ವಿದುರನಿಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುವ ಮಾತು: 'ಇಂದೆಲ್ಲರ್ಗಂ ಪಸುಗೆಯ ಪೊಳ್ತು. ಬಾ ಕೆಲಸಾರ್ವಂ'. (ಅಂದರೆ, ಇಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ ದಿನ; ದೂರ ಸರಿದು ನೋಡೋಣ) ಹೌದು, ದೂರ ಸರಿದು ನೋಡಿದಾಗಲೇ 'ಈ ಹೆಣಗಳ ಬಣವೆ–ಮರುಳ್ಗಳ ಕಣಿವೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸುವ ಸತ್ಯ ಕಾಣುವುದು:

> **'ಸಾವಿನಲಿ ಹೊಸಬಾಳು ಹುದುಗಿಹುದು; ನಾಶದಲಿ ನವಸೃಷ್ಟಿ ಪವಡಿಸಿದೆ.**
> **ನೂರು ಮಾತಿಂದೇನ್? ಸಾವೆ ಹೊಸ ಬಾಳಿಗಾಧಾರಮಾಗಿರ್ಪುದು. ನಾಶಮೇ ನವಸೃಷ್ಟಿಗುತ್ಸಾಹ ಮಾಗಿರ್ಪುದು!'**

ಇದು ಕಲಿ ಕಾಣುವ ತತ್ವ. ಹಾಗೇ ಇದು ಬೌದ್ಧ ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಶ್ಮಶಾನದ ಭೀಕರತೆ, ದುಃಖಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಮುನ್ನೋಟವಿದೆ. ಕಾಲದ ಉರುಳು ಪ್ರ'ಗತಿ'ಯತ್ತಲೇ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. 'ಯುಗಯುಗಗಳೊಳ್ ಕಲಿಯುಗಮೆ ಶ್ರೇಷ್ಠಮೆಂದೆಪೆಯೇನ್?' ಎಂಬ ದ್ವಾಪರನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆತ ನೀಡುವ ಉತ್ತರ:

ಶ್ರೇಷ್ಠಮಪ್ಪುದೊ ಅಲ್ತೊ ಅದನ್ ಆನೀಗಳೊರೆಯನ್,
ಉನ್ನತೋನ್ನತಮೆಂದು ಕೆಚ್ಚಿನಿಂ ನೆಚ್ಚಿಹೆನ್,
ಪೂರ್ವಯುಗದನುಭವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ
ಬರುವ ಕಾಲದ ಭವ್ಯ ಮಂದಿರವ ನಿರ್ಮಿಪೆನ್.

ಕಾಲದ ಉರುಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುವ, ಕಾಲವೇ ಆಗಿರುವ ಕೃಷ್ಣ ನಾಟಕದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಆ ಭವ್ಯಮಂದಿರದ ಒಂದು ಇಣುಕುನೋಟ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಿರಾಟ್ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗೆ ಮಹಾನ್ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕಲಿಯುಗದ ಎಲ್ಲ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯವಾದುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಮಹಾ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಕಣ್ಮುಂದೆ ತರುವ ಈ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ 'ತಾಳ್ಮೆ ತಾಳ್ಮೆ ಓ ರುದ್ರ! ಕೆಡಿಸದಿರ್ ಕಾವ್ಯಮನ್. ಮುಂಗಾಣಮ್ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ಭಂಗಂ!' ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತ ವಿಶೇಷ ವಾಗಿ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಉದಯದ ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿ,

ಸರ್ವಸಮತ್ವಂ.......ಜಗತ್ ಕಲ್ಯಾಣಂ
ಭೂವೈಕುಂಠಂ.......ನೋಡದೋ:
......ದೂರದೊಳ್, ಬಹುದೂರದೊಳ್, ಕಾಲಗರ್ಭದೊಳ್......
ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಸಂಸಾರ...... ಸತಿಪತಿಗಳ ಶೃಂಗಾರಂ.
ಮಕ್ಕಳಾಟಂ, ನೋಟಂ, ಕಾವ್ಯಂ

ಎಂದು ಸ್ವರ್ಗ–ಮರ್ತ್ಯಗಳೆರಡರ ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ 'ಕಲಿಯುಗದ ಮಹಾ ಲಲಿತಕಾವ್ಯ'ದ ಮಂಗಳ ಹಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೆರಡೂ ಒಂದಾಗಿ ಬೆರತು ಒಂದು ಆಧುನಿಕ ಅಭಿಜಾತ ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ೨೬ ವರ್ಷಗಳ ಸಣ್ಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ 'ರುದ್ರ' ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರೆದಂತೆ ತೋರುವ ಈ 'ಸಣ್ಣನಾಟಕ', ನಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂಭತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಈ ಕೃತಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ತಾವೊಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಂದು 'ಗೊತ್ತಾಗುವ' ಮುನ್ನ; 'ದೊಡ್ಡ'ದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತ ಮಹಾಕವಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಚಿಗುರೊಡೆಯುವ ಮುನ್ನ ರಚಿತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲದರ ಪಡಿಪಾಟಲು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಆಯಾಸದ ಒಂದು ಸುತ್ತು ಮುಗಿದು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ನಂತಹ ನಿಜವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೆಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ವಿಷಯ!

●

(ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೀನಾಸಂ ತಿರುಗಾಟದ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಿ ಈ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆರಗಾಗಿ, ಅದೇ ಭಾವದಲ್ಲಿ ನಾಟಕವನ್ನು ಓದಿ ಬರೆದ ಲೇಖನ – ೨೦೦೧.)

'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ': ದರ್ಶನದ ಕಾವ್ಯ ಸವಾರಿ

ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್., ಸುಜನಾ ಹಾಗೂ ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರಂತಹ ಹಿರಿಯರು 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತೆ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಓದುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದೆನಾದರೂ; ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದೆನಾದರೂ, ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡದೆ ಅದರ ಓದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲಾರದೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆ. ಈಗ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ನೋಟ ಒದಗಿಸುವಂತಹ ಸದರಿ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಯೋಚನೆ ಬಂದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಬಹಳ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಓದದೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು ಎಂದೆನ್ನಿಸಿ, ಮೂರು ದಿನ ಪಟ್ಟಾಗಿ ಕೂತು ಸುಮಾರು ೯೦೦ ಪುಟಗಳ ಈ ಮಹಾಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲದ ನನಗೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೊಡಕಾಗಿ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ದೇಜಗೌ ಅವರ 'ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ'ಯ ಸಹಾಯ ಪಡೆದು ಓದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು!

ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದೇನನ್ನೂ ಸೇರಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ನನಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಮಾತುಗಳು, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದು ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದರ ಸಡಗರ-ಸಂಭ್ರಮಗಳಿಂದ ಒಡಮೂಡಿದವೇ ಹೊರತು, ಸ್ವತಃ ಕಾವ್ಯದ ಒಡಲಿನ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೂ ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿರುವವರೆಲ್ಲರೂ, ಅದರಲ್ಲಿನ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಹೊಸ ವಿಜ್ಞಾನ-ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ಬಳಕೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಖಳರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸರ್ವರ ಉದ್ಧಾರದ ಕಾಣ್ಕೆ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಆದರ್ಶಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಈ ಆದರ್ಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಒಳನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಕೊಟ್ಟಂತಿಲ್ಲ.

‘ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ’, ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದರ್ಶನ ಕೃತಿ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ತಾವು ಒಟ್ಟಾರೆ, ಕವಿಗಿಂತ ದಾರ್ಶನಿಕ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಹಲವಾರು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.) ತಮ್ಮ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ರಾವಣೋದ್ಧಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ರಾಮೋದ್ಧಾರ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣೋದ್ಧಾರವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಆಗಿರುವುದು ಕಾವ್ಯದ ನೆಲೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದು ಘೋಷಿಸುವ ದರ್ಶನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಈ ಕಾವ್ಯವವನ್ನು ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಯಷ್ಟೇ ಓದಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಲ್ಲೂ ಅವರ ಇತರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಶಬ್ದಾತಿಶಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಲೀ ಮೇಲೇರಿದಂತೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ‘ಗಿರಿವನಪ್ರಿಯ’ನಾದ ರಾಮನ ವನವಾಸದ–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಳೆಗಾಲದ–ಅದ್ಭುತ ವರ್ಣನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕವಿಯಾಗಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತಿಶಯದಂತೆ ಕಾಣುವ ಅಪೌರುಷೇಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶುದ್ಧ ನೈತಿಕತೆಯ ವಕ್ತಾರನಾಗಿ ಅವರು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ತಾವು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ‘ಚಿತ್ರಾಂಗದಾ’ದಂತೆಯೇ ಖಂಡಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬರೆಯಹೊರಟು, ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದು ಮಹಾಛಂದಸ್ಸೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅವರು ತಾವು ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಅರವಿಂದ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧಿಯವರಿಂದ ಪಡೆದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಕಾಸವಾದ ಹಾಗೂ ಅಣುವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಮಾಯಣ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ದಶರಥ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ ಜನರನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ಕಂಡು ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ!) ಅವನು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಜಾಬಾಲಿಯ ಉಪದೇಶ ದಂತೆ ಋಷ್ಯಶೃಂಗ ಮುನಿಯಿಂದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ

ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮಾತ್ಮಕವಾದ ಯಾಗ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ! ರಾಮ ವಾಲಿ-ಸುಗ್ರೀವರ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ದೈವತ್ವ ದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದು ಬಂದು ತನ್ನ ಅನೈತಿಕ ಯುದ್ಧ ಧೋರಣೆಗಾಗಿ ವಾಲಿಯ ಕ್ಷಮೆ ಕೋರಿ ಅವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ! ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಸೀತೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ!

ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಹೀಗೆ ಕೃತಿಯ ಹೊರಮೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದರ ಒಳಮೈಯಲ್ಲೂ ಪ್ರವಹಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಸ್ವಪ್ನ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಮಂಥರೆ, ಭರತ, ಮಂಡೋದರಿ, ರಾವಣ, ಸೀತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳೆಲ್ಲ ತಾವು ಕಾಣುವ ಕನಸುಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ವಿಭೀಷಣನ ಹಿತೋಪದೇಶ ಕೇಳಿ ರಾವಣ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದು, ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ತಮ್ಮ ಕುಂಭಕರ್ಣ ಸೀತೆಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವ ಕನಸು ಕಂಡು ಪೂರ್ಣ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ರಾಮನನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅವನನ್ನು 'ತಾಯಿ' ಸೀತೆ ಗೊಪ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಜನ್ಮದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಒಳ್ಳೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೇ! ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪಗಳ ನಡುವಣ ಯಾವುದೇ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಎಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತದೆಂದರೆ, ಇದು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ; ತಾತ್ವಿಕ ಪುರಾಣ ಮಾತ್ರ ಎನಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಯೊಂದು ಎಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೋ ಅಂತಹ ಮುಗ್ಧ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಈ ಆಧುನಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೂ ತನ್ನ ಓದುಗರಿಂದ ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ರಾಮನನ್ನು ಒಂದು ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಈ ಕೃತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕಾವ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಅದು ರಾಮ ಮಹಿಮೆಯ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಈತನ ಹೊರ ರೂಪ-ಒಳರೂಪಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾ, ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವುದರಿಂದ, ಮಂಥರೆ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ಧಾನ್ಯಮಾಲಿನಿ, ಅನಲೆ, ಮಾರೀಚ, ರಾವಣ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಅರಳುವುವಾದರೂ; ಅವು ರಾಮನಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಯಾಗಿ ಅವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಟೆಯುವ ಬದಲಾಗಿ, ಅವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು 'ಕಾವ್ಯಾಧಿಕೃತ'ಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಷ್ಟೇ ಮೂಡುವ ಮಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ನಿಜ, ಈ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ

ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಧರ್ಮವೇ-ತಪಃಶಕ್ತಿ, ಸತಿಶಕ್ತಿ, ಸತ್ಕರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪದ-ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಸನಾತನ ನಂಬಿಕೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಹೊರಳು ಹೊರಳುತ್ತಾ ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಸೀತೆ ರಾಮನ ರಾಕ್ಷಸ ಕುಲನಾಶದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣದ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ, ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಕೊಡುವ ಅಂತಿಮ ಉತ್ತರ ನೋಡಿ: 'ಪಿರಿತನಕ್ಕೆ ಮಣಿವುದೆ ಕಿರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೇಲ್ಮೆ!' ಹಾಗೇ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮೇಘನಾದ-ಕುಂಭಕರ್ಣ-ರಾವಣರ ಮೇಲುಗೈಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದೂ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ದೈವ ನಿಯಾಮಕತೆಯೇ! ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮಾತಿನ ಜಾಣ್ಮೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ!

ಹೀಗಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಉದಾತ್ತ ನೆಲೆಗೆ ಒಯ್ಯಲೆಣಿಸುವ ಕವಿಯ 'ದೈತ್ಯನಂ ಗೆಲಿದ ಕಾರಣಕಲ್ತು. ತನ್ನ ದಯಿತೆನೊಲಿದ ಕಾರಣಕೆ ಗುರುಕಣಾ ರಾಮಚಂದ್ರಂ!' ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಈ ದಯಿತೆನೊಲಿದ ಕಾರಣವು ಈ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಹಾಗೇ, ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಗರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ 'ನೆಯ್ದಾಳುತಿದೆ ಜಗವನೊಂದತಿ ವಿರಾಣ್ಮನಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರದಿ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿಮುಂ ಜೀವಿಗಳ್ಗಿಚ್ಛೆಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾವವಂ ನೀಡಿ' ಎಂಬ ವಿರಾಟ್ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಾ, ಮಂಥರೆಯ ಮಮತೆಯಾವರ್ತದೊಳ್ ಸುಟ್ಟುರೆಗೆ ಧೂಳಿ ತರೆಗೆಲೆ ತಿರ್ರನೆಯೆ ಸುತ್ತುವೋಲ್ ಸಿಲ್ಕಿ ಘೂರ್ಣಿಸದಿಹುದೇ ಪೇಳ್ ತ್ರೇತಾಯುಗಂ' ಎಂದು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾ, ಕವಿಯ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಕವಿಕ್ರುತ ದರ್ಶನಂ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದೊಂದಿಗೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಲೋಕಲೀಲಾ ಚರಿತೆಯಾಗಿ ಅದರೆಲ್ಲ ರೋಚಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಕೃತಿ 'ಅಭಿಷೇಕ ವಿರಾಟ್‌ದರ್ಶನ'ವೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಲೀಲಾ ವಿನೋದಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ರೋಚಕತೆಗಳನ್ನು ವಿರಾಣ್ಮನದ ಸರಳ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರಗಿಸಿಬಿಡುವ, ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೂರವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡು ನಿರಾಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ವಿರಾಣ್ಮನ ಹಾಗೂ 'ಜೀವಿಗಳ್ಗಿಚ್ಛೆಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾವ' ನೀಡಿಕೆಯ ನಡುವಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೇಯ್ಗೆಯ ಉದ್ಗಾರ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈವೊಡೆದ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಗಳಿಂದ ದತ್ತು ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುವ

'ಪಾಪಿಗುದ್ಧಾರಮಿಹುದೌ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಹದ್‌ವ್ಯೂಹ ರಚನೆಯೊಳ್' ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ಮಾತು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಮಹದ್‌ರಚನೆ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಗಿ ವಿರ್ಮ್ಮಾಣನದೆಡೆಗೆ ಒಡೆದು ಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಉದ್ಧಾರವೆಂಬ ಶಬ್ದವೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು, ಕುಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು, ದೊಡ್ಡವರ ಔದಾರ್ಯ ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದು ಭೋಳೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳ, ಹೊರ ಕಾಣ್ಕೆಗಳ ಭಾರಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗದೆ ಕಾವ್ಯ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಪಿಂತೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯುಲಿದಂತೆ ಕಥೆಯಾದೊಡಂ, ಕನ್ನಡದಿ ಬೇರೆ ಕಥೆಯೆಂಬಂತೆ ಬೇರೆ ಮೈಯಾಂತಂತೆ, ಮರವುಟ್ಟುವಡೆದಂತೆ' ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಕವಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಮತ್ತೆ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಆ ಅದೇ ಪೌರಾಣಿಕ ಮೂಲದ ಅಪೌರುಷೇಯ ತತ್ವವೇ–ನಂಬಿಕೆಯೇ!

ಇದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಸಮಾನತೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸಂಗತವಾಗಿ ಕಾಣುವ ತತ್ವ. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ, ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಸಮಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಅಷ್ಟೇ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೊದಗಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವು ಕೃತಿಯ ಬೀಜನಂಬಿಕೆಗೆ–ಅದರ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವಕ್ಕೆ–ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದೆ, ಬರಿ ತೇಪೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಒಂದು ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಯುಗದ ಎಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ, ಅದರ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿ–ಇಂದಿನೊಂದಿಗೆ ಅದು ನಿಜವೆನ್ನಿಸು ವಂತಹ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ 'ವಿಶ್ವವಾಣಿಗೆ ಮುಡಿಯ ಮಣಿ ಮಾಡಿದೆನ್ ಜಗದ್ಭವ್ಯ ರಾಮಾಯಣಂ' ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಾತು ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತೇ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಮ್ಮ 'ಹೋಮರ್' ಕವಿತೆಯ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲೇ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ನಿಲುವು, ನೋಟ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ:

ಈಲಿಯಡ್ಡಿನ ಮಹಾಕಲೆಯ ನೆತ್ತರ್‌ಗಣ್ಣೆ
ಬೆಲೆವೆಣ್ಣೆ ಗುರಿಯಾಯ್ತೆ? ಕ್ಷಮಿಸು: ಸೀತೆಯ ಶುಚಿಗೆ
ರಾಮಾಯಣವನರೊದನಾದಿ ಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ.
ಆ ಶುಚಿಯ ಗಂಗೆಯೊಳ್ ಮಿಂದೆನೆಗೆ ಸಹಿಸದಯ್
ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ನಿನ್ನದ್ಭುತ ರಣಕ್ರೀಡೆ!

ಸೀತೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಮ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಕೊಂಡೇ ಕುವೆಂಪು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆವಾಹನೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಡೆ ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯನ್ನು

ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅದ್ಭುತ ರಣಕ್ರೀಡೆಯನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದರೂ, ಈ ಶುಚಿಗಂಗೆಯ ವ್ಯಸನ, ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಿದ್ಧನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಸರಳ ಕಾವ್ಯೋಪಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ಮುಚ್ಚಿಬಿಡುತ್ತದೆ! ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಮಯ ಕವಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ರಾಮಕೃಷ್ಣ–ವಿವೇಕಾನಂದರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ–ನಿಷ್ಠೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರೊಂದಿಗೆ ಸಮಸಮವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದ, ಒಂಟಿ ಶೂದ್ರನ ಸುಪ್ತ ಸವಾಲನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂತಿಮ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಷ್ಟೇ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾತು ಬಂದಿರುವುದು ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯ ವರಿಂದಲೇ: "ಕುವೆಂಪು 'ಶ್ರೀರಾಮಾಣಯದರ್ಶನಂ' ಬರೆದ ನಂತರವೂ ಯಾಕೆ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು? ಯಾಕೆ ಅವರು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ನಂತ ದಟ್ಟ ಜೀವನಾನುಭವದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸ ಬೇಕಾಯ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ."*

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'ನ ನಿಜವಾದ ಮಹತ್ವ ವಿರುವುದು, ಈ ಮಹಾನ್ ಪ್ರಯೋಗ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳ ನಡುವಣ ಒಡಕಿನಿಂದಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಳಗಿನ ಸ್ಫೋಟಾತ್ಮಕ ಅರಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಎಂಬ ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಗದ್ಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ತತ್ವಗಳಂತೆ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಸರ್ವೋದಯ, ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳು ಈ ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆಯನ್ನೇ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

●

* 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು': ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು: ಸಂ: ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ 'ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಸವಾರಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ.* ಆ ಲೇಖನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು* ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು 'ನಾಗಭೂಷಣ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಬಿಡುಗಡೆ ಸಮಾರಂಭದ ನಂತರ ನಾನು ಅವರನ್ನು, 'ಸರಿಯಾಗಿ ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು, ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕವರು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ 'ನೀನು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ಓದು. ಆಗ ಸರಿಯಾಗಿ ಓದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರು. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರಂತಹ ಹಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಓದುವುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸಂತೋಷದ ಕೆಲಸವೇ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗವುದೆಂತು? ನಾನು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ, ಅವರು ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ!

ಈಗ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ಅನ್ನು ಮತ್ತೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದಲೇ ಓದಿದೆ. ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಎಂದರೆ, ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಟೀಕೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಜಿಎಸ್ಸೆಸ್, ಸುಜನಾ ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ರಚನಾತ್ಮಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಓದಿದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ 'ಪ್ರಸ್ತುತ'ದಲ್ಲಿನ 'ರಮ್ಯ

---

* ಇದು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಲೇಖನವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪ

** ಪ್ರಸ್ತುತ ಪುಸ್ತಕದ ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉನ್ನತ ಶಿಖರ ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅವರೇ ೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ತಮ್ಮ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು ಮತ್ತು ಅವು ನನ್ನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಅನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬಗೆಗೆ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಸ್ತುತ'ದ ಮೊದಲ ಲೇಖನದಲ್ಲೇ, ಕುವೆಂಪು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಬರೆಯಲು ಯಾವ ಕವಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನೋ ಆ ಮಿಲ್ಟನ್ ಬಗ್ಗೆ ನಂತರದ ಕವಿ ಕೀಟ್ಸ್ ಮಾಡಿದ ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ: 'ಈತನಿಗೆ ಯಾವುದು ಬದುಕೋ, ಅದು ನನಗೆ ಸಾವು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇವನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು'. ಈ ಟೀಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: 'ಕೀಟ್ಸನದು ದುಡುಕಿನ ಮಾತು ನಿಜ: ಆದರೆ ಈ ದುಡುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ತಾಳ್ಮೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸತ್ಯವಿದೆ: ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬದುಕನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆವ ಛಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಜೀವ ಕುಗ್ಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ'

ಇಡೀ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಸಿದ ರೀತಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಇದು. ಇವು ಲಂಕೇಶ್ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಂಗ್ಯ-ಕಟಕಿಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಅಪರೂಪದ ಗೌರವದಿಂದ ಆಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾತುಗಳು ಕೂಡಾ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿಜವೆನ್ನಿಸಿದಂತಹವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು 'ರಸಋಷಿ' ಎಂಬ ಅಭಿದಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಈ ನವೋದಯ ಶೈಲಿ, ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಟೀಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ೨೪ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಅಂದರೆ ೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಲಂಕೇಶ್, ತಮ್ಮ ಈ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆ 'ರಸಋಷಿತನ'ವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ 'ಅಂಕುಶಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದ ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ! ಆದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಆಗ ಲಂಕೇಶರಿಗೆ ಯಾವ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸೀಮಿತರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರೋ ಆ ನೆಲೆಗಳೀಗ ಲಂಕೇಶರಿಗೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ! ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳೇ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್‌ಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಅವರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ 'ರಸಋಷಿ' ಅಭಿದಾನ ಇಂದು ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ-ಗೌರವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು, ಯಾವ

'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿತ್ತೋ, ಅದೇ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಬಗ್ಗೆ ಈ 'ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಹನೆಯ, ಉದಾರವಾದ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಈಗ ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿಲ್ಲಲಾರದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಈ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಮಹಾನ್ ರಾಮನ ಜಗತ್ತಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ: ಕುವೆಂಪು ಮನಸ್ಸು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ರಾಮನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. 'ದರ್ಶನಂ' ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು, ಹೊಸ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ರುಚಿಸದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು; ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ."

ಲಂಕೇಶ್ ೨೪ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತಂತೆ ಇಷ್ಟು ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಲು, ಉದಾರವಾಗಲು ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳಾದರೂ ಏನು? ಅದನ್ನು ಲಂಕೇಶರೇ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: 'ಅವರಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದ ಕವಿಗಳಿರಬಹುದು, ಕತೆಗಾರರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರವೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಛಲವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿ; ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕೋಪ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ನೋವಿನಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ: ಮಗ್ಧವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಉನ್ಮಾದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದವರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ. 'ಟುವ್ವಿ ಟುವ್ವಿ' ಎಂಬ ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.'

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳೇ ಈಗ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರುವಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೀಗ ಶ್ರೀ ರಾಮಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕುರಿತು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕವಿಯಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಂತೆ ಕಾಣಬೇಕೋ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರುವಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಂತೆ ಕಾಣಬೇಕೋ? ಎರಡನೇ ಬಾರಿಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ್ನು ಓದ ತೊಡಗಿದಾಗ ನನಗೆ ಎದುರಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ಈ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಗುರು ಹೇಳುವ

ಪಾಠದಂತೆ ಕೇಳಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ? ಅಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಜಲಶೀಲ ಕೃತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ? ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಓದಿನಲ್ಲಿ ನನಗನ್ನಿಸಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಓದಿದರೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯ ಸಲ್ಲಬಲ್ಲುದೆಂದು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಆದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಓದಿದಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿದ ಅನೇಕ ಅಸಂಗತತೆ ಮತ್ತು ಅಸಮತೋಲನಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನ ಒಟ್ಟಂದದ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಃ ಈ ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯೊಂದಿಗೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ತಾತ್ವಿಕ ಹೊಳಹುಗಳು–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಮ, ಸೀತೆ, ರಾವಣರನ್ನು ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಉದ್ಧಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸದ ಮೂರು ಮುಖಗಳಂತೆ ಮಂಡಿಸುವ ಕಾವ್ಯಭಾಷಾ ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ–ಈ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬೆಡಗೊಂದನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕುರಿತ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಲಂಕೇಶರ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬದಲಾದ ಈ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು, ಅವರ ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'! ಇದು ಆವೆರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ–ಅದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ತಾನೇ?–ದೃಷ್ಟಿ ದಿಗಂತಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗೊಳಿಸಿತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಪ್ರಖರ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗಿ, 'ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲ', 'ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಕ್ಕಿದೆ' ಎಂದು ಏನೇನೋ ಬಡಬಡಿಸಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದರಾದರು.[೧] ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕನ್ನಡ

ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲಂಗರುಗಳೇ ಬದಲಾದವು. ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹೊರಗೆರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವು.

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿ ಶಿಷ್ಯರು– ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಸುಜನಾ, ದೇಜಗೌ ಮುಂತಾದವರು– ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಆವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಭವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಾನುಭೂತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈಗ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ, ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕತೊಡಗಿದವು. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಸಂಗತತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಸಮತೋಲನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸೂಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಹೊರಟಿದ್ದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರಬುದ್ಧಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಅಪೂರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲೆಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅತಿಶಯದ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಶೈಲಿಯ ಮೂಲಕ ಭವ್ಯಗೊಳಿಸಿ, ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಧವನ್ನೇ ಆ ಮೂಲಕ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನೇ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ನಿಜವಾದ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇರುವುದು ಅದು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' 'ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿತು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ, ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಜತ್ವದಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲೇ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ತತ್ವವಷ್ಟೇ. ಆದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಅದು ನಿಜವೆನ್ನಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಅನುಭವವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ತೊಂದರೆಗಳೇನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ. ಇದೇ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಪರಿಶೋಧನೆಯೂ ಆದೀತು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಬರೆಯ ಹೊರಟವರಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಹಂಬಲ, 'ಚಿತ್ರಾಂಗದ'ದಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡೂ

ಕಾಣದಂತೆ ಅವತರಣಗೊಂಡ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವ ಸಂಕಲ್ಪ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ಎಲ್ಲ ಆಂತರಿಕ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ, ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಅಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಒಂದು ಸರಳ, ನೇರ ಕಥೆಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕೃತಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ರೂಪ ತಳೆದು: ಕೊನೆಗೆ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಖಾಲಿ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಹುಬ್ಬೇರಿಸುತ್ತಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರಳುವ ಈ ಕೃತಿ, ಮತ್ತೆ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಮೈಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ! ಕಥೆಗೆ ಮೈ ಹೋದರೆ ಇನ್ನೇನು ಉಳಿದೀತು? ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಚಿತ್ತಃಪಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವುದಾದರೆ, ಈ ಕೃತಿ ಇಂದಿಗೆ, ನಮಗೆ Connect ಆಗುವುದಾದರೆ ಹೇಗೆ?

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕಯೆಂದರೆ, ಇದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೈ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವರ, ಕೊಂಡಾಡುವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಿಜ, ಈ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾದ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೩೦-೪೦ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ, ಪರಿಹಾರ ಗಳನ್ನೂ ಈ ಕೃತಿ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ತೋರಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವನ್ನು ತಾನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ-ಯಾರೂ ನಿತ್ಯ ನಾರಕಿಗಳಲ್ಲ: ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ-ಸಾವಯವವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಹಿಂಸೆ, ಸಮಾಜವಾದದ ಸಮಾನತೆ, ಡಾರ್ವಿನನ್ನ ವಿಕಾಸವಾದ ಹಾಗೂ ಅಣು ಸ್ಫೋಟಗಳಂತಹ ಪಶ್ಚಿಮದ ಹೊಸ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ನ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಪ್ನ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿರ್ಧಾರದ ಮಾದರಿಗಳು: ಮಂಥರೆ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ಧ್ಯಾನಮ್ಯಾಲಿನಿ, ಅಹಲ್ಯೆ, ತ್ರಿಜಟೆಯಂತಹ ಅಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಡೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಆಧುನಿಕ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ, ಇಡೀ ಕಥೆಯ ತರ್ಕ ನಿಂತಿರುವುದು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಧರ್ಮದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಎದೆ ಧಸಕ್ಕೆನ್ನುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಾರಿಯೇನು, ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಪಡುವಷ್ಟು ಬಾರಿ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವ ಮತ್ತು ಕಥೆಯನ್ನು ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಧರ್ಮ! ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ, ಸೀತೆ, ಮಂಡೋದರಿ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಧಾನ್ಯಮಾಲಿನಿ, ತ್ರಿಜಟೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತೀತ್ವದ ಮಹಿಮೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಕೃತಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ರಾಮನ ಕಥೆ, ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಗರ್ಭ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳ ಮಧ್ಯೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವಂತವಾಗುಳಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಮಾಯಣದ ನೂರಾರು ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಅನಕ್ಷರಸ್ತರ ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜನರನ್ನು ಕೆ.ವಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮೂಢರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳೇ ಅಕ್ಷರಗಳು ಎಂದಿದ್ದರು. ಈ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುತ್ತ ತಮ್ಮದೇ ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕನಸು ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ರಾಮಾಯಣ ಕವಿ-ಋಷಿ-ಸಂತರ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಯೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ರಾಜಕಾರಣ ಯಾವಾಗಲೂ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರ ನೂರಾರು ರಾಮಾಯಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಎದ್ದಿರುವ ವಿವಾದ, ಈ ಸಂಬಂಧ ನಡೆದ ದಾಂಧಲೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಗಾಂಧಿಯವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಾಮ, ಲೋಹಿಯಾರ ಸೀತಾರಾಮರ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಜನಮನದಿಂದ ಅಳಿಸಿ, ಕೋದಂಡರಾಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಇಂದಿದ್ದರೆ, ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು, ಇಂತಹ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಈ ಕೋದಂಡರಾಮನೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಿತ್ರವಾದರೂ ಸತ್ಯ.

ನಿಜ, ಕವಿ ಕಥೆಯ ಹೊರಗಡೆ ನಿಂತು: ರಾಮ ಮಹಿಮೆ ಇರುವುದು ರಾವಣನ ವಧೆಯಲ್ಲಲ್ಲ: ಬದಲಿಗೆ ಆತನ ಸೀತಾ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮದ ರಸಸಮಾಧಿಯ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ.[3] ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಅನಾತ್ಮರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವ ರಾಕ್ಷಸರ,

ಯಜ್ಞ ವಿರೋಧಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಟ್ಟ ಹಾಕಿ: ಅಗ್ನಿ ಪೂಜಿತ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ಸ್ಥಪಿಸುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು!’[೩] ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮರೆಂದರೆ ಯಾರು ಗೊತ್ತೆ? ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಶ್ರಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು. ಕೃತಿಯ ಈ ಹೊರ–ಒಳ ಆಶಯಗಳ ನಡುವಣ ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ವಿರಾಣ್ಮನ ಮತ್ತು ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಅಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ‘ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ’[೪]ಯ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನೇ ಹಾಳುಗೆಡುಹುತ್ತದೆ.

ಕಿಷ್ಕಿಂಧಾ ಕಾಂಡದವರೆಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಖಳನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾವಣ, ಕ್ರಮೇಣ ವಿಧಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುತ್ತಾ, ಕೊನೆಗೆ ರಾಮನ ಎಚ್ಚರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಲೀನವಾಗುವ ಆತ್ಮ ಯಾತ್ರೆಯ ಕಥೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತಿಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕವಿಯ ಕೈಚಳಕವಾಗಿ–ಇದನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಚಳಕವೆಂದರೂ ಸರಿಯೇ–ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ; ಕಲಿತದ್ದೆನಿಸಿ, ದರ್ಶನದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟು ವುದಿಲ್ಲ. ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಮೊದಲು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ, ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದವರೊಂದಿಗೆಲ್ಲ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ ನಾಡುತ್ತಾ, ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮುಗ್ಧ ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು[೫] ಎಂಬುದೂ ನನ್ನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವು ದೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಇಡೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಇಂತಹ ಮಗ್ಧ ರೋಮಾಂಚನವೇ. ಇದು ಈಗ ಕೋದಂಡರಾಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವೀರಾವೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂಬುದೇ ಸಮಾಧಾನಕರ ಅಂಶ.

ನಿಜ, ಈ ಮುಗ್ಧ ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕಾಲ ಮುಗಿದೇ ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅದೂ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯವನೊಬ್ಬನಿಂದ ಎಂಬುದೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ರೋಮಾಂಚನವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೇ ಅವರೆಗಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲೂ ಸಾಕು. ಈ ದುಪ್ಪಟ್ಟಾದ ರೋಮಾಂಚನದಲ್ಲಿ, ಈ ಕೃತಿ ನಿಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲ ಧರ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಮೈವೊಡೆದು ಸಮಕಾಲೀನವನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ

ಎಂಬ ಕಡೆ ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಮಾನಿ ಓದುಗರ ಗಮನ ಹರಿದಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಗೋಜಲುಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ತೋರುವುದು, ಯಾವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ತನ್ನ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಆ 'ಪಾಪಿಗುದ್ಧಾರವಿಹುದೌ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಹದ್‌ವ್ಯೂಹ ರಚನೆಯೊಳ್' ಎಂಬ ಕಾಣ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಆ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ 'ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣ, ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೆ'ಯ ಆತ್ಮವಾದಿ ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಪಾಠವನ್ನು. ಅದೂ ಗಾಂಧಿಯ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪಾಠವನ್ನಲ್ಲ. ತಿಲಕರ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಪಾಠವನ್ನು!

ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ರಾವಣನ ದುಷ್ಟತನದ ವಿರುದ್ಧ ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಹೂಡಿ, ಅವನ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. (ನೋಡಿ 'ಲಂಕಾಸಂಪುಟಂ'ನ ೩ನೇ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು.) ಆದರೆ ರಾವಣ ಅವಳ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ವೆಂದೂ, ಅದು ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ, ಸೀತೆಗೆ ತನಗೊಲಿದೆ ಯದೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಮೇಲೆ ಸೀತೆ ತನ್ನ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ತ್ರಿಜಟೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಿಹಾಯುವುದು ಹೀಗೆ:

'ಎಲೈ ತ್ರಿಜಟೆ, ಪಿತ್ತ ಕೆದರಿ ನುಡಿದ ನಿನ್ನ ಅನ್ನದಾತನ ಸಣ್ಣ ಮಾತುಗಳಿಗೆ, ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳು: ಕತ್ತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಕತ್ತೆಯ ಮುಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲದೆ, ರಘುಕುಲೋತ್ತಮನ ಸತಿಯ ಮುಂದೆ ಹರಟಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಕ್ಕೂ ಅವನು ಅರ್ಹನಲ್ಲ. ಮರುಕ, ವಿನಯ ಸೌಜನ್ಯಗಳನ್ನು ನಟಿಸುವ ಅವನ ನಾಯಿತನಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕಾರ! ಸುಳ್ಳು ನುಡಿದ ನಾಲಗೆಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ! ಇವನ ಹೊಲಸು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಲಕ್ಷ ಧಿಕ್ಕಾರ! ಇವನ ಪಶು ಶಕ್ತಿಗೆ ಕೋಟಿ ಧಿಕ್ಕಾರ! ಈತನನ್ನು ಹೇಸಿ ಅವನಿರುವ ಕಡೆಗೆ ಉಗುಳಿದರೆ, ಆ ಉಗುಳೂ ಅಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಎಂತಿರಲಿ, ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ನನಗೆ ಪತಿ! ಸತ್ತಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಸೇರುತ್ತೇನೆ. ಇಂಥವರಿರುವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳೂ ಹೇಸಿಕೆಗೆ ಸಮಾನ, ರಾಮ ಮಹಿಮೆ ಈ ನಾಯಿಗೇನು ಗೊತ್ತು? ತ್ರಿಜಟೆ, ಅದನ್ನ ಇವನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿ, ಅನ್ನದ ಋಣ ತೀರಿಸಿಕೋ. ಪಾಪಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಹೇಗೆ ದುರ್ಲಭವೋ ತಾನು ಈ ನಿಶಾಚರನಿಗೆ ದುರ್ಲಭಳು..........!!' ಇತ್ಯಾದಿ. (ಗದ್ಯಾನುವಾದ: 'ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ': ದೇಜಗೌ)

ಇದು ಯಾವ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯ ರೀತಿ? ಯಾವ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳು?

ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಅಳದ Inconsitencyಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆ Inconstency ಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದು. ಕುವೆಂಪು ಪಾಲಿಗೆ ಸೀತೆ 'ಶುಚಿ ಗಂಗೆ'. ಈ 'ಶುಚಿತ್ವ'ವನ್ನು ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡುವುದೇ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸಿದಂತಿದೆ! ಶುಚಿತ್ವದ ಈ ಅತಿಯನ್ನು ಸಮತೋಲನಗೊಳಿಸಲೆಂದೋ ಏನೋ, ಅವರು ಸೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುವ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ ರಾಮನ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅವರು ತಮಗೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿದ ಮಿಲ್ಟನ್ನನೇಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಮಹಾಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಿಲ್ಟನ್ ಮಹಾ ದೈವವಾದಿ ಮತ್ತು ಪರಮ ನೈತಿಕವಾದಿ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕಾರ 'ಇಲ್ಲಿಯಡ್'ನ ಹೋಮರ್‌ನಾದರೋ ದೊಡ್ಡ ಕಲೆಗಾರ, ಕತೆಗಾರನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ 'ಶುಚಿತ್ವ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಯಿಕೆ ಹೆಲೆನ್ ದಾಂಪತ್ಯದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ಅದ್ಭುತ ರಣ ಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಇಡೀ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.[೬] ಇದು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು 'ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ, ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ', ಎನ್ನುವ ತಮ್ಮ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀರಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯೇ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಲೇಖಕರಾಗಿ, ಗುರುವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ reference point ಆಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಹಾಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ನೆಪವಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಕುವೆಂಪು, ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬರೆದ ನಂತರವೂ ಏಕೆ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು? ಯಾಕೆ ಅವರು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ನಂಥ ದಟ್ಟ ಜೀವನಾನುಭವದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಯ್ತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಾಲ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕೆಂದು

ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹೇಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ದಾಟಲೇಬೇಕಾದ ಗಡಿಯಾಗಿ ಇಂದೂ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ಅನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ತಾತ್ವಿಕ inconsistenyಗಳಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನಾಗಿ ಅಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸವಾಲುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಗೊಂದಲಗಳು ಕಾರಣ ವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ inconsisteny ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಕೃತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ inconsistencyಗೂ, ಅಂದರೆ ಕಥೆ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕಳೆದೇ ಹೋಗುವಂತಾಗಲು ಏನು ಕಾರಣ ವಿರಬಹುದು? ಈ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿ ನಾನು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ– ಈ ಕೃತಿ ನಿಜವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಶ್ರೀ ಸಂಪುಟದಿಂದ ಎಂದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸರಳವಾಗಿ, ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕೃತಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದತೆ ಸುಪ್ರಪ್ರಜ್ಞೆ, ಗುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸುಷುಪ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾ 'ಭವ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಈ ದಿಢೀರ್ ಪ್ರಜ್ಞಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅರವಿಂದರ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂದರ್ಶನ ವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಅರವಿಂದರ life divince ಓದಿ overmind ಅಂದರೆ ಅತಿಮಾನಸದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾದೆ; ಅದು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ: ಕೋ ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನವರ ಕುವೆಂಪು ಸಂದರ್ಶನಗಳು: 'ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ–೨' ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ) ಹೀಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಸರಳ ಕಾವ್ಯವಾಗಹೊರಟು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತ 'ಇತಿಹಾಸಮಲ್ತು ಬರಿಕತೆಯಲ್ತು, ಕತೆ ತಾ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರಂ, ಆತ್ಮಕೆ ಶರೀರದೋಲಂತೆ' ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಘೋಷಣೆ, ಆತ್ಮ

ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳ ಸಮತೋಲನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಕವಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿಯೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'ಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದು ೫೫ ವರ್ಷಗಳು ಪೂರೈಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೨೦೦೮ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೭ರಂದು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು)

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮತ್ತು ಪರಿಸರ' (ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ) ಪು: ೧೬

೨. ದಶಶಿರನ ವಧೆಗಾಗಿಯಲ್ತು ಮಂದಾಕಿನಿಯ ತಿಳಿವೊನಲ ಮೀಯುತಿರೊಲ್‌ದಿನಂ ತಾಂ ಕಂಡ ದೃಶ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದಾತ್ಮದರ್ಶನಕೇರ್ದ ರಸಸಮಾಧಿಯ ಮಹಿಮೆಗಾಗಿ

೩. ಪಿರಿತನಕ್ಕೆ ಮಣಿವುದೆ ಕಿರಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೇಲ್ಮೆ

೪. ನೆಯ್ದಾಳುತಿದೆ ಜಗವನೊಂದತಿ ವಿರಾಣ್‌ಮನಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರದಿ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿಯುಂ ಜೀವಿಗಳ್ಗಿಚ್ಛೆಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾವವಂ ನೀಡಿ

೫. ನೋಡಿ: ಸಂದರ್ಶನಗಳು: ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ –೨ ಪು: ೮೫೫–೧೧೮೯

೬. ನೋಡಿ: 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' (ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ೧೯೭೮) ಪು: ೪೯

೭. ಈಲಿಯಡ್ಡಿನ ಮಹಾಕಲೆಯ ನೆತ್ತರೆಗಣ್ಗೆ ಬೆಲೆವೆಣ್ಣೆ ಗುರಿಯಾಯ್ತೆ –'ಕ್ಷಮಿಸು : ಸೀತೆಯ ಶುಚಿಗೆ ರಾಮಾಯಣವನೊರೆನಾದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆ ಶುಚಿಗಂಗೆಯೊಳ್ ಮಿಂದೆನಗೆ ಸಹಿಸದಯ್ ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ನಿನ್ನದ್ಭುತ ರಣಕ್ರೀಡೆ! 'ಹೋಮರ್')

ಕುವೆಂಪು : ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಇನ್ನಾರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೂ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ: ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನಮಗೆ ನಾವೇ ಅನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ icon ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ icon ಆಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಲ್ಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಅತಿರೇಕದ ಹೊಗಳಿಕೆಗೂ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅನುಚಿತ ಟೀಕೆಗಳಿಗೂ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನಮಗೆ ನಾವೇ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ, ಈ ಹೊಗಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಟೀಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಇಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ನಾನಿಂದು ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನಾನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಶೂದ್ರ ಕವಿ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿ, ಕ್ರಾಂತಿ ಕವಿ ಎಂದು ಜಗ್ಗಾಡಿ ಈ ಸಂಬಂಧದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಒಟ್ಟು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ಇಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ, ಈ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ-ವಿಚಾರಗಳಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಜನಮನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವರು. ಜನ ದೂರ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಜನರ

ಮೇಲೆ ಇವರಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿರಲಾರರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಭಗವದ್ ಮಾನ್ಯಂ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ,[೧] ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ, ಘನತೆ ಒದಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಪೂಜೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡುದುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಅಂದಾಗ, ನಮಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಇದೇ. 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂದು ಪಂಪನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕುವೆಂಪು ಅವರವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯನ ಸುತ್ತಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಚನ, ದಾಸ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡಾ ತಾನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು; ಅವನು, ಅವನಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದರಲ್ಲೇ– ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲೇ– ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಬರೀ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಕ್ಷುದ್ರವೆನಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿ–ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಹೂ–ಗಿಡಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಘನತೆಯನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದರು.

ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು, ಕುವೆಂಪು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕರಾದುದರಿಂದ. ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾದುದರಿಂದ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಾತಿ–ಮತಗಳ ಬಂಧನಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದ ಮೌಢ್ಯ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ, ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ತಾನೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತತ್ವಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ. ಇವರಿಂದ ಅವರ ಲೇಖಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಚ್ಯುತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿ, ಅದರೆಲ್ಲ ಯಂತ್ರ–ತಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ವೈಭವಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಅಧುನಿಕತೆ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ದುರಂತಕ್ಕೆ, ಡಾರ್ವಿನ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ವರೆಗಿನ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿತು. ಮತ

ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿತು. ಸಮಾನತೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪರಿಹಾರದ ಹಾದಿ ಎಂದು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಾಗಿದ ಫಲ. ಮಾಗಿದ ಫಲ ಎಂದು ನಾನು ಏಕೆ ಹೇಳುವೆ ಎಂದರೆ; ಕುವೆಂಪು ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ Renaissance ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಆಧುನಿಕತೆ (ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೂಲಾರ್ಥ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯೋಚಿಸುವುದು.) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಏಳುಬೀಳುಗಳಲ್ಲಿ, ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅಶೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ರೂಪ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್-ಗೋಖಲೆ-ಗಾಂಧಿ-ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಿಚಾರ-ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭೆಯೊಂದನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಅನುಸಂಧಾನ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದು, ದೇಸೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಬುದ್ಧನಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರವರೆಗಿನ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿ ಕಟ್ಟಿದ ವಿವೇಕವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿ ಇದರ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದರು, ಕನಿಷ್ಠ ಕುವೆಂಪು ಪಾಲಿಗೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದರ ಉತ್ತರರಾರ್ಧದ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಗಾಂಧಿವಾದದ ಎರಡು ತುದಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ವಿನೋಬಾ ಹಾಗೂ ಲೋಹಿಯಾ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಇಬ್ಬರೂ, ಅಂದರೆ ವಿನೋಬಾ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ ಮೈಸೂರಿನ ಕುವೆಂಪು ಮನೆಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಗಾಂಧಿವಾದಿಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾ, ವಿನೋಬಾ ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಠೀಯ ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು!

ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ರೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಅಡಿಗ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಲಂಕೇಶರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್‌ರವರೆಗೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು, ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡಾ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮುನ್ನ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಾವಯದ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂದೇಹಿಸುವ ಚರ್ಚೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಮಾಡುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಕಡೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯ ಬಯಸುವೆ.

“ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬಂಡೆದ್ದವರು ಯಾಕೆ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರು? ಈ ಆಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜಾಯಿಸಿ ನೀಡಲು ಕುವೆಂಪು ತಕ್ಷಣ ಹಾಜಿರ್ ಹೋ!” ಎಂದೋ; “ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಿಂದೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯಾವಾಗಿರದಿದ್ದ ಸಮೃದ್ಧ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ಅವರು, ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಟ, ಹಳೆಗನ್ನಡ ಮಿಶ್ರಿತ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ‘ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ’ ಅನ್ನು ಏಕೆ ಬರೆದರು? ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಲು ಕುವೆಂಪು ಹಾಜಿರ್ ಹೋ!” ಎಂದು ಕರೆ ಕೊಡುವವಂತಹ ಚರ್ಚೆ ಇದೆಂದು ಚೆನ್ನಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨] ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯ ಅಸಂಗತತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅವರು ಭೂಕಂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಭೂಮಿಯೊಳಗಿನ Fault line ಕುರಿತು ಭೂಗರ್ಭ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೂ ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯಲ್ಲೇ ಈ Fault line ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ, ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಈ Fault line ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಚೆನ್ನಿ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವುದೂ ಇದನ್ನೇ. ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಅಸಹಜ. ಹಾಗೇ, ಕುವೆಂಪು ಯಾವುದೇ ತಕರಾರುಗಳಿಗೆ ಅಸ್ಪದ ಕೊಡದಂತಹ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಂಡಾಯಗಾರರಾಗಿ ಬೇಕಿತ್ತು; ಆಗದೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಅಸಹಜ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾತ್ರ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ; ಚೆನ್ನಿಯವರು ಹೇಳುವಂತಹ Fault line ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಭೂಕಂಪವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಮರ್ಮರ ಇನ್ನೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

ಚೆನ್ನಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದರೇನೇ, ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಆತನ ಅಥವಾ ಆಕೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ತಾನೀಗ ಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವ –ಈ ಎರಡರ ಅಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು; ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ, ನಾವು ಇದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ದೇಸೀಕರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಮಗ್ರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೇನೂ ಅಲ್ಲ: ಅವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ–ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಭಾಷೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ–ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಗುರಿ ಒಂದೇ, ಅದು ಒಬ್ಬ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಎಂಬುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. 'ಆಗು ಆಗು ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ' ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಕುವೆಂಪು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದನ್ನೇ.

ಮನುಷ್ಯನ ಈ ಸಮಗ್ರೀಕರಣದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಾನು ಈ ಮೇಲೆ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಹೇಗಿದ್ದವು? ಇವು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ರೂಪಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವರ ನೆನಪುಗಳ ಸಂಪುಟ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುವಷ್ಟು ದುರ್ಗಮವಾದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕುಗ್ರಾಮವೊಂದರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯ; ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅನುಕೂಲಸ್ಥವಾದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ, ಸಮಾಜದ ಮೌಢ್ಯಚಾರಗಳನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು

ಅದರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು, ಇದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಇದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಕೂಲತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗಿದ್ದ ಕ್ರಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಯ ಒಡನಾಟದಿಂದಾಗಿ ಎಂಬುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದ ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಳಹನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಕಂಡವರು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದುದು ಅವರು ಅಂತಃಸ್ಫೃತಿ. "ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಬ್ಬು ಮಬ್ಬಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದಿವ್ಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೃದಯ ಸಂಚಾರಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುವೆಂಪು, "ವಾಗ್ದೇವಿ ತನ್ನ ಕಂದನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ, ಶಿಖರ ಕಂದರಾರಣ್ಯಮಯಿ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಹೇಗೆಯೋ ಸನ್ನಾಹಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ, ಯಾರ ಯಾರ ಮುಖಾಂತರವೋ ಕವಿ ಚೇತನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಮೃತ ಸ್ತನ್ಯಪಾನ ಮಾಡಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಳು" ಎಂಬ ಹಿನ್ನೋಟದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ತಾವು ಒಂದು ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ಬಂಧು ಮಂಜಪ್ಪಗೌಡರೊಂದಿಗೆ ಕಾಡಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದನ್ನು, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅವರು ತಮಗೆ Longfellow ನ ``The sam of life" ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಉಪನಯನೋಪಾದಿಯ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ತಮಗೆ ಮುಂದೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಲಿರುವ ಮಗುವಿಗೆ ತಾವೇ ಹೆಸರು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗದವರೆಗೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ತಮಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಆಕಸ್ಮಿಕದಂತೆಯೂ ಕಾಕತಾಳೀಯವಾಗಿಯೂ ಆಗಿ ತೋರಬಹುದಾದ ಅವು, ಶ್ರದ್ಧಾನುಭವಕ್ಕೆ ಭಗವತ್ ಕೃಪೆಯ ರಕ್ಷಾ-ಹಸ್ತಗಳಾಗಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತವೆ"[3].

ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಮುಖ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪ್ರಸಂಗ, ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು-ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಸಿಪ್ಪೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಸೂಚಿಸುವ[4]; ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೀರಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಕುತೂಹಲದಿಂದಾಗಿ 'ಒಂಟಿ'ಯಾಗಿಯೇ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆಗ ತಮ್ಮ

ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾನಂದರೆಂಬ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅವರು ಆಗ ತಾನೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸೇರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಬುದ್ಧಿಗಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಜೀವಾತ್ಮಕ್ಕೆ, 'ಪರಕೀಯ'ವಾದಂತಿದ್ದ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಕೀಯರೊಬ್ಬರು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಗಿ ಏನೋ ಅನಿರ್ದೇಶ್ಯ ಧೈರ್ಯವೊಂದು ನನ್ನನ್ನು ಆತುಕೊಂಡಿತ್ತು. ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಚೇತನಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕಾಗಿ"[೨]. ಈ ಮಾತುಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಅನುರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಯಾರೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿನ ಪವಾಡವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು.

ಕುವೆಂಪು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪರಕೀಯತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದೂ ಹೌದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದು ಹೌದು. ಅವರು ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದೇ, ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾನಂದರ ಗಮನ ಸೆಳೆದದ್ದೇ, ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಜನ್ಮ ದಿನೋತ್ಸವದ ಅಂಗಾವಾಗಿ "The caste system is a hindrance to progress of India" ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿದ್ದ ಚರ್ಚಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಭಾಷಣಕಾರರಾಗಿ, ವಿವೇಕಾನಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ವೈಚಾರಿಕ ದಾಳಿಯ ಮೂಲಕ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಶ್ರಮವೆಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿದ ಕುವೆಂಪು ಆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೇ ಬೆಳಕಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಪಡೆದಿದ್ದ ಅವರ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೆಳೆತಗಳೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ವಿಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ. ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ. "ಒಂದು ಇರುವೆಯ ಪ್ರೇಮಭಂಗವೂ ದೂರದ, ಬಹುದೂರದ ನೀಹಾರಿಕೆಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಗ್ನಿಕಾರ್ಯ ದಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೂ, ಮನನೀಯವೂ ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಆದರ ಅಖಂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವ ಮನಸ್ಸು: ವಾಸ್ತವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ರೂಪದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು.

ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ, ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಖಂಡತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಹಳೆ ಮೊಳಗಿಸಿದ ಇತರರಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಒಕ್ಕೂಟದ ಭಾಷಣದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಅವರ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ. ಅವರ ಕಾಲೇಜು ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಆಗಿನ ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ಗರಿಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತಾದರೂ, ಕುವೆಂಪು ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಆ ಚಳುವಳಿಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ವಾಡಿಯಾ ಅವರನ್ನು ಅವರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಲೆಕ್ಚರರ್ ಆಗಿ ತಾವು ನೇಮಕವಾಗಲು ಪ್ರೊ. ವಾಡಿಯಾರಷ್ಟೇ, ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿದ್ದ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ ಅವರ ಗುಣ ಪಕ್ಷಪಾತವೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ಸಮತೋಲನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಯಿಂದ, ಅವರ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಖಂಡತೆಯಿಂದ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದಿದ್ದು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ. ನಂತರ ಅರವಿಂದ ಹಾಗೂ ರಮಣರಿಂದ.

ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಮುಖ ಕಿವಿಚಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಭೌತವಾದಿ ಬಂಡಾಯಗಾರರು, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರವಿಂದ, ರಮಣರಿರಲಿ: ಪರಮಹಂಸ–ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನಾದರೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಓದಬೇಕೆಂಬ ಪರಿವೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿವಾದಿ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಜನಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಹಂಸ–ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನು ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿಗಳೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕರೆಯುವ ಈ 'ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ'ಗಳು, ಇವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಕುವೆಂಪು, "ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ಹಿಂದೂ ಅಂತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳೋದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹಿಂದು ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಅಂದರೆ, ಗಂಗಾ–ಗಾಯತ್ರಿ–ಗೋ ಇವು ಪವಿತ್ರ ಅಂತ ಭಾವಿಸೋರು. ಗಂಗಾ ಯಾಕೆ ಪವಿತ್ರ? ನಮ್ಮ ಮಲೆನಾಡಿನ ತುಂಗಾ ಕೂಡಾ

ಪವಿತ್ರವಲ್ಲವೇ? ಗಾಯತ್ರಿ ಒಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಆದರೆ ನಾನು ಹಾಡೋ ಪದ್ಯಾನೂ ಗಾಯತ್ರಿನೇ. ಇನ್ನು ಗೋವು ಕಡೀಬಾರ್ದು ಅನ್ನೋದಾದ್ರೆ, ಅದೊಂದೇ ಪ್ರಾಣೀನಾ? ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇನು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾವೆ? ಅವು ಇಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರ, ವಿಧಿ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಮಾಡೋರು ಹಿಂದುಗಳಾದರೆ, ಇದಾವುದನ್ನೂ ನಾನು ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹೇಳುವ ಹಿಂದುವಿನ ಯಾವ ಲಕ್ಷ್ಮಣಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾನೆಂಥ ಹಿಂದು?" ಎಂದು ಕೇಳಬಲ್ಲವರೂ ಆಗಿದ್ದುದು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲಾಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಹೇಳುವುದು? 'ಗುಡಿ ಚರ್ಚು ಮಸೀದಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಬನ್ನಿ' ಅಥವಾ 'ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ' ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಡೀ ಪದ್ಯದಿಂದ ಕಿತ್ತು ತಮ್ಮ ನಾಸ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಆಜ್ಞೇಯತವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ, ಅವರು 'ರಾಮಕೃಷ್ಣ ವಚನ ವೇದ'ದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೇಳುವುದು:

> ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತವನ್ನು ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಾಂಗ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಜ್ಯ'ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ, ಮತ ದೂರವಾದ, ಲೌಕಿಕ, ಲೋಕಾಯುತ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಭರತಖಂಡವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿಯೆಂದು ಕರೆದರೋ: ಯಾವುದರ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಭೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಕರ್ತತನ,– ಸ್ವಭಾವ: ಸ್ವಧರ್ಮ ಸರ್ವವೂ ಧಾರ್ಮಿಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು, ಯಾವುದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದು ಮಡಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಡೆನುಡಿ ಉಸಿರು ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಭಿಮುಖವಾದ ದಿವ್ಯಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದಿತೋ ಆ ಭೂಬಾಗವನ್ನು 'ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ' 'ಮತದೂರವಾದ' 'ಲೌಕಿಕ' 'ಲೋಕಾಯುತ' 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಏನರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ? ಹಿಮಾಲಯವನ್ನಾದರೂ ಎತ್ತಿ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಾಗಿಸಬಹುದೋ ಏನೋ? ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದೂ ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಾಂಗ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಎಂದು ಕರೆದುದರ ಉದ್ದೇಶ ಆಡಳಿತದ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮತೀಯ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನೂ, ಎಲ್ಲ ಮತದವರಿಗೂ ಸರ್ವಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕು ಬಾಂಧ್ಯತೆ, ಹೊರೆ ಹೊಣೆ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ವಿನಾ, ಯಾವ ಆಸ್ತಿಕ ನಾಸ್ತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಉತ್ಪಾಟಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಡಳಿತದ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಸಮನ್ವಯ ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಮನ್ವಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಧರ್ಮದ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಬಹು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಗಿ ಸರ್ವಜನ ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ಣವಾದುದಾರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಲೋಕ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ತೋರಿ ಸಾರಿದವರೆಂದರೆ ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು. ಅವರ ಈ ವಚನವೇದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸರ್ವಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ ನವೀನ ವೇದ."[೨]

ಹಾಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ-ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಎಡಪಂಥಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು (ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ಬಲಪಂಥೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ......! ದ. ಕ. ದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಛೇರಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ!) ಮೊದಲು 'ರಾಮಕೃಷ್ಣವಚನ ವೇದ'ವನ್ನು ಓದುವುದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೋದಿದಾಗ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿಷಮತೆಗಳು ಇವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಎಂದೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವರೊಬ್ಬ Critical insider! ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೂ ಕೆಟ್ಟದಕ್ಕೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ವಾರಸುದಾರನೇ. ಈ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಹಕ್ಕೂ, ಕರ್ತವ್ಯವೂ ತನಗೆ ದತ್ತವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಅಖಂಡತೆ ಅವರಿಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ನಮ್ಮ ಬಹಳಷ್ಟು ಬಂಡಾಯಗಾರರಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರ ಕೊಡುಗೆ ಇದೆ; ನಂತರದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿರಬಹುದಷ್ಟೇ ಎಂದವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಭಿಮಾನ ವಿತ್ತು. ಈ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಭಿಮಾನನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅವರು ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಧನವೇ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾಸ್ತಿಯಂಥವರು 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' ಸಂಬಂಧವಾಗಿ, ಬೇಕಾದರೆ ಹೊಸ ತತ್ವ ಹೊಸ ಕಥೆ ಹೇಳಲಿ: ಹಳೆಯ ಕಥೆ, ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಬೇಡ ಎಂಬ ತಕರಾರು ಎತ್ತಿದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು: "........ಹೊಸ ತತ್ವದ ಮಾತೆತ್ತುವುದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು, ಹೊಸ ಸಾಹಿತಿ, ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಮಹಾಕವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧವಾದುದು. ನಾನು ತಪ್ಪಿದರೂ ಕಾಳಿದಾಸ, ಭಾಸ, ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದೇನೆ. ಮಹಿಮೆರೊಡನೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಆ ತಪ್ಪು ನನಗೊಪ್ಪು"[೮]

ಹೊಸ ತತ್ಬದ ಮಾತೆತ್ತುವುದು ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು, ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಗಳೆಂಬ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಎರಡು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳಾದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ನಾಂದಿ' ಎಂಬ ಟಿಕ್ಕೂಟದ ಭಾಷಣ ಮತ್ತು 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಾಗಿ' ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಈ ವಿನ್ಯಾಸವೇ: ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹಳೆಯ ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೆಂದು ಬಿಸಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹೇಗೆ ಅವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಆಭರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿನ್ಯಾಸ ಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವೋ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಹಿಮೆ ಅಥವಾ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸದ ಕುವೆಂಪು.

> ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಏನು ಹೇಳಿದರೇನು?
> ಎದೆಯ ದನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹುದೇನು?
>
> ....
>
> ಹಿಂದಿನಾ ಋಷಿಗಳು ಮಾನವರೇ ನಮ್ಮಂತೆ
> ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ
> ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ
> ನಮ್ಮ ಹೃದಯವೇ ನಮಗೆ ಶ್ರೀ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರ'

ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ತಲ್ಲಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. "ವೇದ ಅನಾದಿಯಾದರೆ ಅದು ಅನಂತವೂ ಅಲ್ಲವೇ? ಅದಿ ಈಗಲೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಋಷಿ ಪರಂಪರೆ ಎಂದೋ ನಿಂತು ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಏಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಗಾಂಧಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಋಷಿಯಲ್ಲವೇ? ಈ ಹೊಸ ಋಷಿಗಳ ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳೋಣ" ಎಂದು ಕರೆ ಕೊಡುವ ಕುವೆಂಪು, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೂ, ಎಷ್ಟೋ ಅವಿಚಾರಗಳಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ಹೊಸ ಕಾಲದ ಓದುಗರಿಗೆ ಅವನ್ನು 'ಋಷಿವಾಣಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕ್ರಾಂತಿ, ಇದು ವಿಚಾರ, ಇದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆಯೆಲ್ಲ ತಕರಾರುಗಳನ್ನೆತ್ತುವವರಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿ, ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳೆನ್ನುವುದು ಬರೀ ಮಾತಿನ ತೀಟೆಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು!

> ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ
> ನಮ್ಮ ಹೃದಯವೇ ನಮಗೆ ಶ್ರೀ ಧರ್ಮಸೂತ್ರ

ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು, ನಮ್ಮ ಶ್ರೀ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಟಕ-ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ

ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಬಗೆಯೂ ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲಿಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್, ಸುಜನಾ, ಕೆ.ಪಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರಂಥ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ನನ್ನಂಥಹ ಕಿರಿಯನವರೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದ ರಿಂದ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಷ್ಟೇ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡ ಬಯಸುವೆ.

ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನನ್ನ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸಿರುವುದು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ'. (ನಾನು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ.*) ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಖಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ತತ್ವ ಹೇಗೆ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅವರು ಹೇಗೆ ಸೃಜನಶೀಲ ವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲಧರ್ಮ ಚಕ್ರದ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಕಲಿಯುಗ ಕೊನೆಯ ಯುಗ. ಅದು ಶೂದ್ರಾಡಳಿತದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವನತಿಯ ಯುಗ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನೀಕರಣದ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ಕಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಯುಗ ನಾಯಕ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಹೀಗೆ–

ಶ್ರೇಷ್ಠಮಪ್ಪುದೋ ಅಲ್ತೊ ಅದನ್ ಆನೀಗಳೊರೆಯನ್
ಉನ್ನತೋನ್ನತಮೆಂದು, ಕೆಚ್ಚಿನಂ ನೆಚ್ಚಿಹೆನ್
ಪೂರ್ವಯುಗದನುಭವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ
ಬರುವ ಕಾಲದ ಭವ್ಯ ಮಂದಿರುವ ನಿರ್ಮಿಪೆನ್

ಈ ಭವ್ಯಮಂದಿರದ ಇಣುಕು ನೋಟವನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ:

ಸರ್ವಸಮತ್ವಂ........ ಜಗತ್‌ಕಲ್ಯಾಣಂ
ಭೂವೈಕುಂಠಂ...... ನೋಡಿದೋ
.... ದೂರದೊಳ್, ಬಹುದೂರದೊಳ್, ಕಾಲಗರ್ಭದೊಳ್.......
ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಸಂಸಾರಂ........ ಸತಿಪತಿಗಳ ಶೃಂಗಾರಂ
ಸುಮಧುರಂ....... ದಿವ್ಯಂ........ ಸುಶ್ರಾವ್ಯಂ

'ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಂ ಭಂಗಂ' ಇದು ಕಲಿಯುಗದ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತು, ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕಾರ. ಇದು ಅವರು ಪರಂಪರೆಗೆ ತೋರಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ

---

* ಆ ಲೇಖನ ಇದೇ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿದೆ

ಸಂಸಾರಂ'ದ್ದೇ ಒಲವು ಚೆಲುವುಗಳು! ಅಂತಹ ಒಲವು, ಚೆಲುವುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು. ಅವುಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದ, ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿಯಂತಿರುವ ಬೌದ್ಧ ತತ್ವವೇ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬುದ್ಧ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಆರಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ...... ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ, ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ'ವೆಂದು ಮುಗಿಯುವ ನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಿಶ್ವದ, ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ; ಆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಏಳು ಬೀಳುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಗಿ ಬರುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು; ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಶೂದ್ರರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಲೋಕದ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ಹೇಳುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಿತ್ತಿಯ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಶಯ-ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದಂತಿರುವ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ಮಾಡಲೆಳಸುವ 'ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವೆ' ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯೂ ಮಾಡಲೆಳಸಿದ್ದು (ಮತ್ತು ಮಾಡಲಾಗದೇ ಹೋದದ್ದು!). ಹಾಗೇ, ಒಮ್ಮೆಗೇ ರಾಮನನ್ನೂ, ರಾವಣನನ್ನೂ ರಾಮಾಯಣವನ್ನೂ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೂಡ ಮಾಡುವುದು ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಲೋಹಿಯಾ ಕುವೆಂಪುರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಲು ಕೋರಿಕೊಂಡಾಗ, ಅವರು ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, "ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದು.[೧೦]

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಅವರು 'ಕನ್ನಡವೇ ಸತ್ಯ, ಕನ್ನಡವೇ ನಿತ್ಯ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ತಂದದ್ದು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡವೇ-ಕರ್ನಾಟಕವೇ ಕೇಂದ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ-ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಬರೀ

ಭೌತಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ:

ಬರಿಯ ಚದರ ಮೈಲಿಗಳಲ್ಲು ಕರ್ಣಾಟಕ ದೇಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ನೆನೆ ನೆನೆ ಮನೋಮಯಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೋಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ಮರೆಯದಿರು ಚದರಸಂವತ್ಸರದ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ಪ್ರಾಣಮಯ, ಭಾವಮಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ ಚಿದಾಕಾಶ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ,[೧೧]

ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸರ್ವಕೋಶಗಳಲ್ಲೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಚೇತನ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಬಾಳಿ ಬದುಕಿ ಅನ್ನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜ್ಞಾನ, ಆಲೋಚನೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಲೆತ್ನಿಸುವವನು ನೀಗ್ರೋ ಗುಲಾಮರಿಂದ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡವರಾದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಶೋಷಕಕರಿ ಗಿಂತ ಕೆಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶೋಷಕ' ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು,[೧೨] ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯೊಂದಾನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಖಂಡತೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಜೀವಂತ ಸಾಧನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಹೌದು, ಲೌಕಿಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೇ ಅವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂಡು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂತಹವು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ, ಅವನ ಬದುಕನ್ನೂ, ಸಮಗ್ರೀಕರಿಸುವಂತಹವು. ಆತನನ್ನು ಐಕ್ಯಬಿಂದುವೊಂದಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವಂತಹವು.

ಇಷ್ಟೇಲ್ಲ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ, ಬಹಳ ಜನ ಹೇಳುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿರುವರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತವೆ. ಆಗಬಹುದಾದರೂ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಂತಹುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕಟಕಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ: ಕನ್ನಡಿಗರಿಂದಲೇ ಇಂದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಒದಗಿರುವ ದುರ್ಗತಿ ನೋಡಿದ ಮೇಲೂ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕಾರಣ ಜಾತಿವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮುದಾದಗಳ ಕಬಂಧ

ಬಾಹುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಈ ವೇಳೆಯಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆಯೇ? ನಾವೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಮಸ್ಕಾರ.

ಉಲ್ಲೇಖಗಳು:

೧. 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೀಕ್ಷಾ ಗೀತೆ' ಕುವೆಂಪು ಸ. ಕಾವ್ಯ –೨ ಪು: ೭೫
೨. 'ಕುವೆಂಪು'– ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ' ಸಂ : ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ
೩. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' (೧೯೮೦) ಪು : ೧೧೩
೪. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' (೧೯೮೦) ಪು : ೪೦
೫. 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' (೧೯೮೦) ಪು : ೫೪೯
೬. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ –೨ ಪು : ೧೦೫೦
೭. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ–೧ ಪು : ೧೦೫೦
೮. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ –೨, ಪು : ೭೦೩
೯. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ –೧ ಪು : ೩೬೮
೧೦. 'ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು'ಲೇ : ದೇಜಗೌ
೧೧. 'ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋದಯ ಶ್ರೀ ಗೀತೆ' ಸ. ಕಾವ್ಯ –೨ ಪು : ೧೪೬
ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ– ೨ ಪು : ೩೪೯

(ಮಂಗಳೂರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು ಕುಪ್ಪಳಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕವಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದೊಂದಿಗೆ ೨೦೦೯ರ ಫೆಬ್ರವರಿ, ೧೩, ೧೪ರಂದು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

ನನ್ನ ನೋಟದ ಕುವೆಂಪು

ಕನ್ನಡ ಎನೆ ಕುಣಿದಾಡುವುದೆನ್ನೆದೆ
ಕನ್ನಡ ಎನೆ ಕಿವಿ ನಿಮಿರುವುದು!
ಕಾಮನಬಿಲ್ಲನು ಕಾಣುವ ಕವಿಯೊಲು
ತೆಕ್ಕನೆ ಮನ ಮೈಮರೆಯುವುದು

– ಕುವೆಂಪು

ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕುರಿತಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಅದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುವಷ್ಟು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಳೆದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಬೆಂಗಳೂರು ಮೂಲದ ಆಂದೋಲನ ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡಾ॥ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು, ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆ, ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಮುಂದುವರೆದ ಅವರು, ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಡಿದ 'ನಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ಯಾರಾದ್ರೂ ಒಬ್ಬ ಹಾರುವನ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಿದ್ದೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕುರಿತು ಅವರ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂಬಂತೆ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿದರು. ಚರ್ಚೆ ಅಂದಿನ ಆ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಆಣತಿಯಂತೆ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ನಾನು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ಹುಡುಕಿದೆ.

ಅದು ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ ನಡೆಸಿರುವ ಸಂದರ್ಶನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್, ಡಾ॥ ಪ್ರಭುಶಂಕರರು ಆಗ (೧೯೮೪) ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಬೇಡಿ' ಎಂದು ನೀಡಿದ ಕರೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಆ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್' ಲೇಖನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ, ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗಿರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಅದನ್ನೇ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆ ಲೇಖನದ ಅವರದ್ದೇ ಆದ ಬೀಜ ಮಾತುಗಳೆಂದರೆ, 'ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹಲವರು ಕಲಿಯುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಭಾಷೆ.'[೧] ಆದರೆ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರಂತಹ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಚಿಂತಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಕಿತ್ತು, ತಾವು ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಮಗಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅನುಮೋದಿಸುವ ಭಾಷಾನೀತಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ, ವಿಷಾದವೂ ಒಟ್ಟಿಗೂ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಜಾಗತೀಕರಣ ತನ್ನ ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಇಂದು ಲೌಕಿಕ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಕುರಿತ ಹಪಾಹಪಿ ಯಾವ ಹಂತ ತಲುಪಿದೆ ಎಂದರೆ, ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಒಳನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಾದ ಚಿಂತಕರೇ ಸ್ವತಃ ತಳಮಳಿಸಿ, ಜನರ ಸದ್ಯದ ಮಾನಸಿಕತೆಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತಹ 'ವಿವರಣೆ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿತ್ವ'ದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ! ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕೆಲವು ಲೇಖಕ-ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸಿ' ಆಂದೋಲನ ಅವರ ಜೀವನ್ಮರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ಅಷ್ಟು ಹಠ ಹಾಗೂ ರಭಸದೊಂದಿಗೆ ಏಕೆ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಿತ್ತು? ಹಾಗೇ ಈ ಆಂದೋಲನ ಆರಂಭವಾಗಲೆಂದೇ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸರ್ಕಾರ ಇವರ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಆ ಸಂಬಂಧ, ಅಧಿಕೃತ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವವರೆಗೆ ಇವರ ಈ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಏಕೆ ಅಷ್ಟು ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಿತ್ತು? ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಸುಪ್ರೀಂಕೋರ್ಟಿನ ತೀರ್ಮಾನದ ಪ್ರಕಾರವೇ ಸರ್ಕಾರ ಹೊರಡಿಸಿದ ಆಜ್ಞೆಗೆ ೧೩ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಖಾಸಗಿ

ಶಾಲೆಗಳವರು ರಾಜ್ಯ ಹೈಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸಲು ಯಾವ ಆಂದೋಲನವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಂದಿನ ಕಥೆ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸುವ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಒಂದು 'ಜನಪರ' ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದ ಆರಂಭವಾದಂತೆ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿದ್ದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೇ ಅಸಂಗತಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು, ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಭಾವದ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ಸಮರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹಂತ ಮುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಆಜ್ಞೆಯ ಹೊಡೆತ ಅದನ್ನು ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸಹಜ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯ ಕೆಲವು ಸ್ವಯಂಸೇವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವಿದೇಶಿ ಹಣದ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಜಾತಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವಾದವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿದೆ.

ಈ ಗೊಂದಲದ ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು, ಮುಂದೆ ಕನ್ನಡ ಉಳಿಯುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಇವೇ ಎಂದು ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರ ಪಂಡಿತ ವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಮಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಲಿಪಿಯ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬಹುದೆಂಬ 'ಅದ್ಭುತ' ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ನವಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳ ವಲಯವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಖಾಸಗಿ ಶಾಲೆಗಳ ದಂಧೆಕೋರರು, ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೇ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ನ್ಯಾಯಾಲಯವನ್ನೇ ಯಾಮಾರಿಸಲು ಹೊಂಚು ಹಾಕುತ್ತಿರುವುದನ್ನು, ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿಂದೆಂಬಂತೆ ಮೆಲುನಗೆಯ ಮೌನದೊಂದಿಗೆ ಈ ವಲಯ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗೊಂದಲಗಳ ನಡುವೆ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ, ಈ ವಲಯ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆಧಾರಿತ ಬದುಕಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಇಂತಹ ಸಂಕಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ

ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಲೇಖನ ಬರೆಯಹೊರಡುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟದ; ಸುಸ್ತು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಮುನ್ನೋಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ಶಕ್ತಿ ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದ ಇತರೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅವರು ಬಾರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮ. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡವೆಂಬುದು ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಡಿಂಡಿಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ಬರೀ ಶಬ್ದಘೋಷವಾಗದೆ, ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮ' ಪದ್ಯದ ಪ್ರತಿ ಸಾಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶವೂ, ಆ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯದ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾತೃಕೋಶವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಬರೀ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಕನ್ನಡವೇ ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಅವರ ಮಹೋದ್ಗಾರ ಸೂಚಿಸುವುದು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಿನ 'ಮುಕ್ತಿ'ಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಲೇಖಕನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗಿಂದು ಕುವೆಂಪುಗಿಂತ ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿಯವರೇ ಆದರ್ಶ ನಾಯಕರಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ?

ಎರಡು-ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಆಗದೇ ಹೋದದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ದುರಂತ ಎಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ! ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ದುರ್ಗತಿ ಕಾಣದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಈ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕ್ರಮೇಣ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಆತಂಕದ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮದುವೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ 'ಮಂತ್ರಮಾಂಗಲ್ಯ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ರೂಪಾಯಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುತ್ತಲೋ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೋ

ಮದುವೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಗ್ರಾಹಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ! ಕುವೆಂಪು ಮುನ್ನೋಡಿದ್ದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಲ್ಲ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಎಂಬುದು ಇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದೇ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದ 'ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಸಡಿಲ ಬಾಳಿಕರಾಗಿ ಸುಮ್ಮನಾದರೆ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವೇ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ'[೨] ಎಂಬ ಬೀಜ ಮಾತು ಇವರಿಗೆ ಮರೆತುಹೋಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇವರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ! ಎಂತಹ ಮರುಳು!! ಅಥವಾ ಆತ್ಮದ್ರೋಹ?

> **ಬರಿಯ ಚದರ ಮೈಲಿಗಳಲ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕ ದೇಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ**
> **ನೆನೆನೆನೆ ಮನೋಮಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೋಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ**
> **ಮರೆಯದಿರು ಚದರ ಸಂವತ್ಸರದ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ**
> **ಪ್ರಾಣಮಯ, ಭಾವಮಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ, ಚಿದಾಕಾಶ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ**[೩]

– ಹೀಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು, ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನೂ, ಶೀಲವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು, ಸೃಜನೇತರ ಭಾಷಣ–ಬರಹಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಮತ್ತು ಕುಲಪತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಾಪನ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸಗಳಿರಬಹುದು, ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರ ದೃಷ್ಟಿಕೇಂದ್ರ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಡೆಗೇ ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ತತ್ಕಾಲೀನ ಉದ್ದೇಶದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೀಜವೆಂಬಂತೆ; ಅದರೊಳಗಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬದುಕುಗಳು ಚಿಗುರೊಡೆದು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೇಗದೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಆಶಯದ ಜೀವಂತ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮುಂಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹರಿಕಾರನಾಗಿ ಬಂದು ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ, ಹಿಂಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ನವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಏಜೆಂಟನಾಗಿ ಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಎಚ್ಚರವಿದ್ದುದರಿಂದಲೆ ಅವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದು, ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು.

ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ಕಂಡ ಮೊದಲ (ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ) ಶೂದ್ರ ಲೇಖಕ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲ ಶೂದ್ರ ಲೇಖಕನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಎಷ್ಟು

ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ; ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗಳ ವಿದ್ವತ್ತು ಮಾತ್ರ ರಹದಾರಿ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಾಗ, ಜೆ.ಎಚ್.ಕಸಿನ್ಸ್ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಸೂಚನೆಯೇ ಸಾಕಾಯಿತು ಇವರಿಗೆ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು! ಮುಂದೆ ಅವರು 'ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಯೆತ್ತು; ನಿನ್ನ ಕೈ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕೊಟ್ಟ ಕರೆ, ವಿವೇಕನಾನಂದರ 'ಏಳಿ, ಎದ್ದೇಳಿ, ಜಾಗೃತರಾಗಿ.....' ಎಂಬ ಕರೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ಏನಾಗಿತ್ತೋ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಕನ್ನಡ ಧರ್ಮ ಅದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವೇಕಾನಂದರು ಯಾವ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೋ, ಅದೇ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಾಳನ್ನು ಕಂಡು–ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಸಂಕುಚಿತ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಾಗದೆ, ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಂಗವೂ ಆಗಿರಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಿಸುವ 'ನಾಡಗೀತೆ'ಯಿಂದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಿಸುವ ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ವಿಶಾಲ ನೋಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನಾವರಣವನ್ನು. 'ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ'ಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ ಸುಂದರ ನದಿ ವನಗಳ ನಾಡೂ; ರಸಋಷಿಗಳ ಬೀಡೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ 'ರಮ್ಯ' ವರ್ಣನೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ನಿಜವಾಸ್ತವ'ವಾಗುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕನ್ನಡ (ಸಂಸ್ಕೃತಿ) ತನದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರಾಟ್‌ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ: ರುದ್ರಮನೋಹರವಾದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಹಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಿರುತೊರೆಗಳ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬದುಕು, ಅಮೆರಿಕಾದ ಸಹಸ್ರ ದ್ವೀಪೋದ್ಯಾನದ ಕುಟೀರವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕಾಣುವ ಕಾಣ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಕಾಳಿಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಪರಮಹಂಸರ ಶಿಷ್ಯ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿ; ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು

ನಮ್ಮ ಮಲೆನಾಡ ಮೂಲೆಯ ಹಳೆಮನೆ, ಕೋಣೂರು, ಹೂವಳ್ಳಿ, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲೂರು, ಸಿಂಭಾವಿ ಮುಂತಾದ ಕುಗ್ರಾಮಗಳ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಬದುಕು ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಬದುಕು ಅರಳುವುದೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ; ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಕಲಾ ಕೌಶಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಾ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿಯೆಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುವ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕತೆಯೊಡನೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಕಾಲವೊಂದರ ಹೊಸ್ತಿಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ನಾನು ಈ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಬರನ್ನೋ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರನ್ನೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದವರನ್ನೋ ಅನುಚಿತವಾಗಿಯೋ ಅಪ್ರಮಾಣಿತವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿಯೋ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಸಮಧಾನವನ್ನೋ ಅನುಮಾನವನ್ನೋ ಪಡುವವರು, ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿ ನೋಡುವ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಕೂಡಾ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟತನಗಳೆಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಗಿನ್ನೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದಂತಹ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿರುವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅದರೊಳಗಿನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹೀಗೆ ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಆರಾಧಿಸುವ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಎಂಬ ಆವಾಹಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ರೋಗದ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಈ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಂಸ' ತತ್ವವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನು ಗುಣವಾಗಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಎಂಬುದರ ಬದಲಾಗಿ ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು.[೮] ಇದು ಮತ್ತೆ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ದೇಶೀಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ–ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ದೇಶೀಯ ವಿವೇಕದೊಡನೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧುನೀಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ. ಅವರೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಹಿರಿಯರು ಕೊಟ್ಟು ಹೋದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಕಾಲದವೆಂದು ಬಿಸಾಡದೆ ಅವನ್ನು ಹೊಸಕಾಲದ ಹೊಸ ಶೈಲಿಗೆ ಪುನರ್ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವೇಕವದು.[೯]

ಇದು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಕೀಳರಿಮೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆ ಅನ್ಯವಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೂಡ ನಿಜ ವಾರಸುದಾರರು ಎಂಬ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೇ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಮೂಢಭಾವನೆ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ಮುಂದೆ ದೇವುಡು, ಡಿವಿಜಿ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಘಟನಾನುಘಟಿಗಳು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದೂ, 'ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ರಾಮ-ರಾವಣ ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಂಥರೆ-ಊರ್ಮಿಳೆಯವರೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸಲು ಮತ್ತು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ' 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ', 'ಜಲಗಾರ' ಹಾಗೂ 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್'ನಂತಹ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ, ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಅಡಿಗ, ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್‌ರಂತಹ 'ಆಧುನಿಕ'ರ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಯೂ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಭೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದೂ, ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ದೈತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಾಗಿ. ಆದರೂ

> '೧೮೯೩ನೆಯ ಇಸವಿಯ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೧ನೇ ತೇದಿ ಸೋಮವಾರ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಪಾದ್ರಿ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಕಾಡು ದಾಟಿ ಆಗತಾನೆ ಕಳೆ ಕಿತ್ತು ತವರು ಕುಯ್ಲಾಗಿದ್ದ ಗದ್ದೆ ಕೋಗಿನ ಅಂಚುಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಏರಿ ಇಳಿದು, ಅಡಿಕೆ ಮರದ ಸಾರದ ಮೇಲೆ ಅಡೆಹಳ್ಳವನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಿ, ಮನೆಯೆಡೆಯ ಕಣದ ಬೇಲಿಯೊಡ್ಡಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದ ಉಣುಗೋಲನ್ನು ಸರಿಸಿ, ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿ ಮನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂದು ತಾನು ಎಂತಹ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲಿರುವ ಜಗದ್‌ಭವ್ಯ ಮಹದ್‌ಘಟನೆಯೊಂದ ರೊಡನೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ ಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದಿನವೇ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮತ್ತು ಮಿಷನರಿಯ ಮತಾಂಧತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಮೆರಿಕಾ ದೇಶದ ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನೂ ವಿಶ್ವವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಸಿಂಹಕಂಠದಿಂದ ಘೋಷಿಸಿದ್ದರು! ಅದನ್ನು ಆಲಿಸಿದ್ದ

> ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯ ವಿದ್ವಜ್ಜನ ಸಮೂಹವು ಆನಂದಾತ್ಮವಾಗಿ ಜಯಘೋಷ ಮಾಡಿತ್ತು! ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಧ್ವಜ ಗಗನಚುಂಬಿಯಾಗಿ ಏರಿ ಹಾರಿ ಲೋಕಾಲೋಚನೆಗಳನ್ನೇ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿತ್ತು! ವಿಂಧ್ಯ ಹಿಮಾಚಲ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ ಅನುರಣಿತವಾಗಿತ್ತು.'[೬]

ಎಂಬ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಧ್ಯಾಯವೊಂದರ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಅದರ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳ ಮತ್ತು ಅದು ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಾವು ದಿಗ್ಮೂಢರಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬೀಜಾಂಕುರದ ಸೂಚನೆ ಎಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸದೆ; ಅದನ್ನು ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು! ಡೆರಿಡಾನನ್ನೋ, ಗೂಗಿಯನ್ನೋ ಓದಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಮುಖ್ಯಾಮುಖ್ಯ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅವು ತಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸದೇನಲ್ಲದ (ಬೌದ್ಧ) ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ; ನೆಹರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಧುನಿಕತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಇವರ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬುದೇ, ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದೊಂದಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಾಪದ ಫಲವಾಗಿದೆ; ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಗಳಿಂದ ಸಂಚಯವಾದ ಬಂಡವಾಳವೇ ಈ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದ್ದು. ಅದನ್ನು ಮಾಜಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ದೇಶೀಯ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಾಂಧಿ–ಲೋಹಿಯಾರಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಎಚ್ಚರಿಸಿ, ಈ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಥನವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ದ್ವಂದ್ವ–ಸವಾಲುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಲಾಗದ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು (ಇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಪಾಲ್, ರಜನಿ ಕೊಠಾರಿ, ಕಿಷನ್ ಪಟ್ನಾಯಕ್, ಪ್ರಿತೀಶ್ ನಂದಿಯಂತಹವರು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪವಾದಗಳು), ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಅನುಭಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಡೆರಿಡಾ, ಗೂಗಿಗಳಂತಹವರ ಅಧ್ಯಯನ–ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು

ಚಪ್ಪರಿಸುವಂತಹ ಅನುಕರಣ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದೇ – 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಮತ ಧರ್ಮಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೊರಡುವ; ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಕುರಿತ ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ–ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಸ ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಾಲ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಾವೀಗ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ಆಡುವ 'ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವಾತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ' ಮಾತನ್ನು 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಯಲ್ಲಿರುವ ದೇಶೀಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ; ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಗೇ ಧಕ್ಕೆ ತಂದೊಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ–ಮತಗಳ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ತಾಕಲಾಟದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಈ ನಾಟಕದ ಶಿಖರವಿರುವುದು, ಈ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವ 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಯನ್ನು ದಾಟಬಲ್ಲ 'ವಿದ್ಯೆ'ಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ–ಮತಗಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಪ್ರವೇಶವಿರುವಂತಹ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಲೆಯೊಂದರ ಆರಂಭದ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಬೇಕಾದ್ದು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ–ಈ ಸೂಚನೆಯಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲನೆಲೆಗಳೇ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಿಖರರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಹೂವಯ್ಯನ 'ಬಂಡಾಯ'ದ ಏದುಸಿರುಗಳನ್ನು, ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮತ್ತು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರಾಚನೆಯ 'ದುಸ್ಸಾಹಸ'ಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಮಾನಗಳನ್ನೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ'ಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಿಸಬೇಕು ಆಗ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೆದುರು ವೈದಿಕ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಎದುರಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟು–ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ, ಕುವೆಂಪುರಂತಹ ಶೂದ್ರ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಎದುರಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಗೊತ್ತಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. ರೈತ,

ಗೊಬ್ಬರ, ಹೀರೇ ಹೂವುಗಳಂತಹವನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿರುವ ಕವಿಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟು-ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿವು. ಕುವೆಂಪು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ವೈದಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನಲ್ಲದೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹೊಸ ಧೈರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳ ವೇದಿಕೆಯ ಹಸಿ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತು, ಈ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಳೆದುಹೋಗದಂತೆ; ತನ್ನತನವನ್ನು ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಅವರ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅವರನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಲೇಖಕರ ಮಧ್ಯೆ ಅನನ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು.

ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕನ್ನಡದ ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಕುವೆಂಪು, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಗೆರೆಯ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಪದ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು, ಕಾವ್ಯದ ಆಧುನಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೀಗಳೆಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇನು ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತಃ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಕಾವ್ಯ, ಅನುಭವದ ಶೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗದೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ egoistic sublimeನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಲ್ಲ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾವು ಈಗಾಗಲೇ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕಂಡಿರು'ವುದನ್ನು 'ಭವ್ಯ'ವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವ ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಅವರ ಮಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯದ ಬಹುಭಾಗ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ, ಮಹಾಕವಿಯೂ ಎನಿಸಿರುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ನಿಲುವು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆಗಾಗಲಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಲೀ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಚ್ಯುತಿ ತಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಅವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನಿಸಿರುವ ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿ, ಆಧುನಿಕ (ಅಂದರೆ ನವ್ಯ) ವಿಮರ್ಶಕರೇಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಹಿಂದೆ; ಕುವೆಂಪು, ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದ-ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ-ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮದ ಮಿತಿಗಳನ್ನರಿತು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಂಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ

ಕೊಂಡಿದ್ದ ದ್ರಷ್ಟಾರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾಕ್ರಮದ (ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣದ) ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳ ಸೂಚನೆಯೂ ಅಡಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದುರಂತವೆಂದರೆ, ಅವರನ್ನು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಅವರ ಮಗನಾದ ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರೇ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಜ ವಾರಸುದಾರರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು! ತೇಜಸ್ವಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಳವಾದ ಮತ್ತು ಬಹುಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸ್ವಯಂಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಿತ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ:

"ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಆಗಿರದೆ, ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಕ ಅನುಭವಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದುದದರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು."[೮]

"ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ನಾವು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರು ಪದಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ವೃತ್ತವಿಲಾಸ, ವಚನಕಾರರು, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ- ಇವರೆಲ್ಲರ ಹಿಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣಸಂಘರ್ಷವೇ ಮತ್ತೆ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮರುಕಳಿಸುವ ಬಂಡಾಯದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ.'[೯]

ಆದರೆ ಇಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಒಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಭಾಷೆ, ನ್ಯೂಟ್ರಲ್ ಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆ, ಸಿಂಹಿಣಿಯ ಹಾಲು ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯುತ್ತಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ಯಾಕೆಟ್‌ಗಳಿಗೆ ಮುಗಿಬೀಳುತ್ತಿರುವ; ದಲಿತರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೂಡಿರುವ ಬಂಡಾಯದ ಈ ಮರುಕಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು?

ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ಬರಬೇಕೇನೋ!

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂ–೨: ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.

೨. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರ್ನಾಟಕ' , ಅದೇ

೩. 'ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋದಯ ಶ್ರೀಗೀತೆ', ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂ–೨

೪. 'ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ವಚನವೇದ': ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂ–೨.

೫. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ': ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂ–೨.

೬. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' (ಪು.೧೯೧) ಪ್ರ: ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ (೧೯೭೪)

೭. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ': ಸಂಕ್ರಮಣ–೬೦, ಸಂಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾಶನ.

೮. ಅದೇ

೯. 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು,: 'ಶ್ರೀಕುವೆಂಪು' ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂ.ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

(ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕ' ಕೃತಿಗಾಗಿ ಬರೆದದ್ದು– ೨೦೦೭)

ಅನುಬಂಧ :

ಕುವೆಂಪು : ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ

ಗೆಳೆಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅವರು ಸುಮಾರು ಆರು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಜನ್ಮಶತಮಾನೋತ್ಸವ ವರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನವು ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಪುಟವೊಂದನ್ನು ಹೊರತರುವುದು ಉಚಿತ ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾವವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟೆ. ಜೊತೆಗದ್ದ ಡಾ॥ ರಾಜಶೇಖರ ನೀರಮಾನ್ವಿಯವರು ಈ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಯೋಚಿಸಿ ಆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ನನಗೆ ವಹಿಸಿದರು. ನಾನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹತ್ತು-ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನ' ವಿಶೇಷ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎರಡು ಎರಡು ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ 'ಅಭಿರುಚಿ : ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆ'ಯು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರದ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಸಮವಾದ ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕರನ್ನು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನೆಪದಲ್ಲಾದರೂ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಪುರ್ನಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವಗಳೆರಡೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಪುರ್ನಮೌಲ್ಯೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ, ಕಾಲ-ಸಂದರ್ಭಗಳ ಹೊಸ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಲೇಖಕರು ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಕುರಿತಂತೆ ಹೊಸದೊಂದು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಒದಗಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ನನ್ನ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದ್ದವು.

? ನಾನು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ (ಪ್ರ:ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ, ೨ನೇ ಆವೃತ್ತಿ : ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ) ಬರೆದಿರುವ ಲೇಖಕನ ಮಾತುಗಳು.

ಕುವೆಂಪು ಇಂತಹ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಲೇಖಕ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವಿರಲಾರದು. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಬಹುಶಃ ಇನ್ನ್ಯಾರೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿರಲಾರರು. ಆ ತಲ್ಲಣಗಳು ಈಗಲೂ-ಅವರ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಕಾಲಕ್ಕೂ-ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನಿರಂತರ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ರುವುದರ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಅಪಾರವಾದ ಆಳ-ಹರಹುಗಳಿರು ವಂತೆಯೇ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯ ಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯತ್ನ, ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಬದುಕು-ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ, ಡಾ॥ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಸಂಪಾದಕತ್ವ ದಲ್ಲಿ ('ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಸ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ೧೯೮೦) ಈ ಮೊದಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯೊಂದಿಗೂ ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಈ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿದೆಯಾದರೂ, ಚರ್ಚೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಗೆ ಜಾರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲೇ ನಿಂತುಬಿಡುವ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತೊಂಭತ್ತರ ದಶಕದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾತಾವರಣವೂ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲರಾದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ('ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ') ಹಾಗೂ ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ('ಕುವೆಂಪುಗೆ ಪುಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿ')ನವರಂತಹ ಧೀಮಂತರೂ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ/ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಬರೆದದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೂ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈಗ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳೂ ಸ್ತಬ್ಧಗೊಂಡಂತಿದ್ದು, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆ ತನ್ನ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಪ್ರಗತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿ ಅನೇಕ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ನಿರಂತರೆಯೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೀಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ

ಕುವೆಂಪು (ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಅವರತ್ತ ನೋಡುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಆತಂಕಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕಬಹುದು ಎಂಬ ಹುಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದ್ರಷ್ಟಾರರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆತಂಕಗಳ ಬಗೆಗಿರಬಹುದಾದ ದೂರದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯದಿಂದ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದಂತಹ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಾಜಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಆಧುನೀಕರಣ ಕುರಿತಂತೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ದ್ವಂದ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು, ಆಧುನೀಕರಣ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯ ಈ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಸಮಾನತೆಯಾಗಿದ್ದು; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಡತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಅಸಮಾನತೆಯ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಒಳನೋಟವಾಗಿದೆ (ಇಲ್ಲಿನ ಮುದೇನೂರ ಸಂಗಣ್ಣ ಅವರ ಲೇಖನ ನೋಡಿ) ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಒಳನೋಟ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ಕಾರಣ ಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. (ಇಲ್ಲಿನ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ಹಾಗೂ ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯದ ವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ಒಳನೋಟ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿತ್ತು. ಬಾಣಂತಿ ಬಟ್ಟೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಗುವನ್ನೂ ಎಸೆದಂತೆ, ನವೋದಯ ಮುಟ್ಟಿದ್ದ ಜಡತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದರ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಫಲವಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುವ ಆತುರ ತೋರಿದರು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂದುಹೋಗುವಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೇಖಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ನವ್ಯ-ಬಂಡಾಯದ ಕಸರತ್ತುಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ 'ಸಾರಭೂತ'ಎನ್ನಿಸುವಂತಹುದ್ದೇನನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸದೇ ಹೋದ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಎತ್ತಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡವು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು-ಉದಾ : 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ'ಯ ಪುರಾಣದ ಪುನರ್‌ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಧುನೀಕರಣದ ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಹಾಗೂ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ 'ವಿಕೇಂದ್ರಿತ' ವಿನ್ಯಾಸ-ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾಯಿ ಬೇರಿನಿಂದಲೇ ಜೀವಜಲ ಪಡೆದಿದ್ದ ಲೇಖಕರಾದುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮುಂಚಲಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಬೆಡಗಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಒತ್ತಡಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಪುನರಾವಲೋಕನಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಬೆಡಗು ಒಂದಿಷ್ಟಿಷ್ಟೇ resolve ಆಗುತ್ತಿರುವ ಕೌತುಕವನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾದರಿ ಎನಿಸಿದ್ದ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಆಡುತ್ತಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ-ಈ ಹಿಂದೆ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ-ಗಮನಿಸಬಹುದು (ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಲೇಖನ ಗಮನಿಸಿ). ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಹೊಸ realisation ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಈ ಸಂಪುಟಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು edit ಮಾಡಲು (ಹಾಗೆ edit ಮಾಡಲು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ) ಈ ಸಂಪಾದಕನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿ ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿನ ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ:

> "ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ 'ರಾಮಾನುಜನ್ ಪದ್ಯ ಓದಿ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ
>
> **ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೆ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದರೆ**
> **ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲೇ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆ ಬೇಕು**
>
> ಎಂಬೊಂದು ಸಾಲಿದೆ. ಈ ಘನತೆ 'egoistic sublime' ನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅದೂ ಸತ್ಯ ತೋರಬಲ್ಲುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ನನಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಹಿಡಿಯಿತು. ಈಗ ಕುವೆಂಪುಗಿದ್ದ 'ತನ್ನ ಘನತೆ'ಯ ನಂಬಿಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯತೊಡಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರ ಯುವಕ ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಮನೆಯ ಮಹಡಿ ಮೇಲೆ ಕೂತು, ಹೋಮರನ ಈಲಿಯಡ್ ಓದಿ 'ನಿನ್ನ ಕಲೆ ಪಿರಿದಾದೊಡಂ ನಿನ್ನ ಕತೆ ಪಿರಿದಲ್ತು' ಎಂದು ಆ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಬಲ್ಲವಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ನನ್ನ ಇಡೀ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿದೆ. ಗೆಳೆಯ ಕೊಟ್ಟ ಹೋಮರನ ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆ ಹಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಈ

ಸಾನೆಟ್ಟನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಕುಪ್ಪಳಿಯ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಪುಸ್ತಕ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಂಡೆ."

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾಣಸಿಗುವ ಘನತೆವೆತ್ತ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆಯ ಮಾತುಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ realisation ವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಒದಗುವ Catharsis. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಬಗೆಯೇ ಹೀಗಿರಬಹುದೇನೋ! (ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ತೋಳ್ಪಾಡಿ ಅವರ ಲೇಖನ ನೋಡಿ).

ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪದ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳೂ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿನ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು: ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನ. ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ನೀಡಬಲ್ಲ ಈ ಲೇಖನ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದರ ಹಾಗೂ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಹಾಗೂ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ತತ್ವದರ್ಶನದ ಸಾಧುತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಸಮಗ್ರವಾದರೂ ಲೇಖಕ/ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬನ ಚಿಂತನಶೀಲತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದೇ- 'ನಾವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ' ಅಲ್ಲ - ಈ ಅಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಒಂದು ಸಮಗ್ರತೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದಾಟಿಯೇ ಚೆನ್ನಿಯವರು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯು ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡನ ತತ್ವದರ್ಶನವನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದಿರಲಿ, ಅದರ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ನಿಷ್ಠುರ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ನಂಬುವುದು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಾಚನಿಕವಾದಿಯಾಗಿ ಅದರ 'ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ'ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಓದಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಅಪಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಕರಣವಿರಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಚರ್ಚೆ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ಆಡುವ 'ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ' ಮಾತಿನ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಕಡೆಗೂ ಈ ಚರ್ಚೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ (ಇಲ್ಲಿನ ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣರ 'ಕುವೆಂಪು ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಗಳು' ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ). ಜೊತೆಗೆ

ಇಲ್ಲಿ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯು ಕುವೆಂಪು ಅವರ reminiscences; 'ಆತ್ಮಕಥೆ' ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ, ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಳಗಳೊಂದಿಗೆ, ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವವರು ಈ ಜಾಗತೀಕಣರದ ಬೀಜ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬರುವ ನೇಟೀವ್ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿ ಚಿನ್ನಪ್ಪಗೌಡರ ಮನೆಯ ಪ್ರವೇಶದಲ್ಲೇ (ಇದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು) ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲರು. ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿಯ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ/ ಅಂತಿಮ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅದು ತನಗೆ ಸವಾಲಾಗಬಲ್ಲ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು (ಜೀವನಶೈಲಿ–ಮೌಲ್ಯ–ಗುರುತುಗಳನ್ನು) ಆಧುನೀಕರಣದ ಅಂತಿಮ ಹಂತದ ಅಮಲೇರಿಸಿ ನಿಶ್ಚಲಗೊಳಿಸಲು ಸದಾ ತವಕಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಇದನ್ನೇ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಪಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅಂದು– ತನ್ನ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಒಳನೋಟವಾಗಿ–ಕಂಡಿದ್ದೂ ಇದನ್ನೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕೃತ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳ ಅನಾಚಾರಗಳ ಸಾಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನ ಮನೆನಾಡ ಹಳ್ಳಿಯ ಪ್ರವೇಶ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಕಾಗೋ ಭಾಷಣದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಎದುರು ಬದರು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ('ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ...... ತಾನು ಎಂತಹ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲಿರುವ ಜಗದ್‌ಭವ್ಯ ಮಹದ್ ಘಟನೆಯೊಂದರೊಡನೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ.....') ಕಥಾನಕವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ಕಟ್ಟತೊಡಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಸರಳೀಕರಣ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸರಳೀಕರಣವೂ ಆಗಿ, ಹಿಂದೂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಹಾಡು ಹಗಲೇ ತೋಡಿಟ್ಟಿರುವ ಬಾವಿಗೆ ರಾತ್ರಿ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬಿದ್ದಂತಾಗುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿನ ಕೋ. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.)

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತ್ರಿಮತಸ್ಥಮೂಲವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ಅದರ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯೂ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಅನುಸಂಧಾನಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ–ಅರವಿಂದ–ಗಾಂಧಿ–ರಮಣರತಹ ಆಧುನಿಕ ಸಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ

ವಾಗಿರುವುದು. (ಇಲ್ಲಿನ ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ) ಇದನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದವರು, ಅದರ ಸದ್ಯದ ಒಳಗುದಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಧ್ವನಿ, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ. (ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗಡೆ ಅವರ ಲೇಖನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ). ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಪ್ರತಿಮಾ ಧ್ವನಿ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿರುವುದು, 'ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ' ಕೆಲಸವನ್ನೇ. ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಇದನ್ನೇ. ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯ ಸದ್ಯದ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಂತಿರುವ ಅಣ್ಣಾ ಹಜಾರೆಯವರಿಗೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಪುಟದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಮಾಡುವುದು ಕುವೆಂಪು ಬದುಕು-ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ನೆಲೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನೇ - ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ, ಭಾಷೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂವೇದನೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ನಾವು-ಕನ್ನಡದ ಜನ-ಜಾಗತೀಕರಣದ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಜ್ಞೆ-ಸೂಚನೆ ಇದೇ ನೆಲೆಯದು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ: ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯೆನಿಸಿರುವ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' (ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ನಿಶ್ಚಿತ ಪರ್ಯಾಯಪದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಬಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಸಂವಾದವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯದ ಹೊರತು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನಾಗಲೀ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನಾಗಲೀ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಲಾರರು.

ಇದಕ್ಕೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ವಿ.ಬಿ. ತಾರಕೇಶ್ವರರ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಧ್ಯಯನಪೂರ್ಣ ಲೇಖನದೊಳಕ್ಕೂ ನುಸುಳಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು 'ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ'ವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಭಾಷಾ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಕುವೆಂಪು, ಮಾಧ್ಯಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಾಲಕರ ಅಭಿಮತಕ್ಕೆ ಬಿಡಬೇಕೆ ಹೊರತು ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಬಾರದು, ಒತ್ತಾಯ ಇರಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲೂ ಆಧಾರವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ! ಉದಾ: "ಇಂಗ್ಲಿಷ್

ಭಾಷೆ ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಐಚ್ಛಿಕ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಣಗೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ ತೊಲಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ಥಾನ ಲಭಿಸದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಹತ್ತೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧಿಸಲಾರದೆ ನಿತ್ಯರೋಗಿಯಂತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." ("ಬಲಾತ್ಕಾರದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ : ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ': ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ–೨, ಪು. ೩೫೫) ಮತ್ತು "…….ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಒದಗಿ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯವಾಗಬೇಕು; ಜಗತ್ತಿನ ವಿದ್ಯಾ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುವಂತಾಗಬೇಕು; ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಥಮ ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು; ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡವೇ ಬೋಧಕ ಭಾಷೆಯಾಗಬೇಕು….." ('ನಮ್ಮ ಮುನ್ನಡೆಯ ಮಂತ್ರ' : ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ–೨, ಪು: ೫೮೫) ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಸಿವಿಲ್ ಸೊಸೈಟಿ'ಯ ನೀತಿಪಾಠಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇಂತಹ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದಲ್ಲವೇ? ಇವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿರುವದೂ ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರು, ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಒಂದೆರಡು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ 'ತಪ್ಪಿ' ಹೋದ ಆಕಸ್ಮಿಕದ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಗೊಂದಲವೂ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಅವರ ಭಾಷಾಶೈಲಿ–ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ವಾದಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದು (ಇಲ್ಲಿನ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರ ಲೇಖನ ಗಮನಿಸಿ), ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನದೂ ಒಂದು ವಾದ ಸೇರಿಸ ಬಯಸುವೆ: ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮನ್ನು ದೈವೀಕ ಉದ್ದೇಶದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕ್ರಮವೇ ಅವರ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಚಂಪೂ–ರಗಳೆಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದಂತಿರುವ ಅವರ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಶೈಲಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿನ್ಯಾಸದ ಹೇಗೋ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಅವರ ಗದ್ಯಶೈಲಿ ಆ ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆಯೇ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ವಿಕಾಸ ಗೊಂಡ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಅವರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಕುರಿತ ಗೊಂದಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಜಾತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥೈಸುವ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಕುಚಿತವಾದಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬಂತೆ ಅವರನ್ನು ಶೂದ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಕೆಲವರ ಹುಂಬ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕುವೆಂಪು

ಕನ್ನಡದ ಜನತೆಗೆ ನೀಡಿದ ಅಂತಿಮ ದೀಕ್ಷೆಯಂತಿರುವ 'ಅನಿಕೇತನತ್ವ'ವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಧನೆಯನ್ನೇ ಹೀಗಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಿರುವ ಒಕ್ಕೂಟದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ('ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳ ನಾಂದಿ') ಭಾಷಣದಲ್ಲೇ ಅವರು 'ನೀವು', 'ಅವರು' ಮತ್ತು 'ನಾವು' ಎಂಬ ಆರಂಭಿಕ ಸೂಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಾವು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕನ್ನಡ ಜನತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲವೇಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಲೇಖನ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಅವರ ಲೇಖನ ಈ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಪೀಠಿಕೆ ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಪುಟದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸದ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸವಾಲುಗಳು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ-ಕೆಲವು ತೌಲನಿಕ ನೋಟಗಳಾಗಿ (ಕೆ.ಪಿ. ನಟರಾಜ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಅವರ ಲೇಖನಗಳು); ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಹೊಸ ನೋಟದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಾಗಿ (ವಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಟಿ.ಎಸ್. ಸತ್ಯನಾಥ, ಹಾಗೂ ನರಹಳ್ಳಿ ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು). ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಲೇಖಕರ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ (ಎಲ್.ಸಿ ಸುಮಿತ್ರಾ, ದೇಜಗೌ, ಪ್ರಭುಶಂಕರ, ಜಯಂತ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಹಾಗೂ ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು) ಆಯಾ ತಲೆಮಾರುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಿನ್ನೋಟಗಳಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ನೊ.ಸಂ.ತಿಮ್ಮೇಗೌಡ, ಲಿಂಗದೇವರು ಹಳೆಮನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿ ಶುಭಚಂದ್ರ ಅವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಒಳನೋಟಗಳಿಗಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಸಿ. ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಅವರು ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನವನ್ನು ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಂತಿದೆ. ಅವರ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸಗಳೆರಡೂ ಸೇರಿ ಈ ಕೃತಿ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಓದು-ಮರು ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಪಡೆದ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಒಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಷ್ಟು ಸಂಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಗೆಳೆಯ ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ನವರಿಗೆ ನಾನು ಬಹು ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ.

ಇದೇ ಲೇಖಕರ ಇತರ ಕೃತಿಗಳು

ಗಮನ (ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ–ವಿಚಾರ)
ಅನೇಕ (ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ–ವಿಚಾರ)
ಈ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಆ ಆಕಾಶದವರೆಗೆ (ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ–ವಿಚಾರ)
ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ (ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಚಯ)
ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಥೆ (ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ)
ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದ ದರ್ಶನ (ಸಮಾಜವಾದ ಪರಿಚಯ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ)
ಮರಳಿ ಮರಲಿದೆ ಸಮಾಜವಾದ! (ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು)
ಬೇರು ಬಿಳಲು (ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳು–೧)
ಇದು ಭಾರತ! ಇದು ಭಾರತ!! (ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳು–೨)
ವಸಿಷ್ಠರು ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರು (ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳು–೩)
ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳು–೪)
ಕಂಡದ್ದು ಕಾಡಿದ್ದು(ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳು–೫)
ಕನ್ನಡ–ಕರ್ನಾಟಕ: ಸಂಕಥನಗಳು (ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿ ಚಿಂತನೆಗಳು)
ರೈತ ಭಾರತ : ಅವಸಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ (ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ)
ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಏಕೆ ಬೇಡ? (ಭಾಷಾ ನೀತಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ)
ಲೋಹಿಯಾ ಕೈಪಿಡಿ
ಲೋಹಿಯಾ ವಾಣಿ
ಜೆಪಿ ಕೈಪಿಡಿ
ಜೆಪಿ ಸೆರೆಮನೆ ದಿನಚರಿ (ಅನುವಾದ)

ಸಂಪಾದನೆ :

ಲೋಹಿಯಾ : ವ್ಯಕ್ತಿ–ವಿಚಾರ–ವಿಮರ್ಶೆ (ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಪುಟ)
ಕುವೆಂಪು: ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ (ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಪುಟ)
ಆ ಗಣರಾಜ್ಯ ಈ ಕರ್ನಾಟಕ (ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಪುಟ)
ಒಲವು (ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಿತರ ಮೊದಲ ಸಮಾವೇಶದ ಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ)
ನವ ಮಾನವ (ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾಸಿಕ)

ಸಹ ಸಂಪಾದನೆ :

ಕಾಡಿನ ಹುಡುಗ ಕೃಷ್ಣ (ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ನೆನಪಿನ ಸಂಪುಟ)
ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನ (ಮಾಸ್ತಿ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂಪುಟ)
ಹಣತೆ (ಡಾ.ಜಿ.ಎಸ್.ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ)
ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ (ಸಾಹಿತ್ಯ ದ್ವೈಮಾಸಿಕ)

ಇದೇ ಈ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಬೀಜತತ್ವ; ದರ್ಶನ.

ಅದೇ ಭಾವದಲ್ಲಿ ನಾಟಕವನ್ನು ಓದಿ ಬರೆದ ಲೇಖನ – ೨೦೦೧.)

ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಶುಚಿಗೆ ರಾಮಾಯಣವನೊರೆನಾದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆ ಶುಚಿಗಂಗೆಯೊಳ್ ಮಿಂದೆನಗೆ ಸಹಿಸದಯ್ ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ನಿನ್ನದ್ಭುತ ರಣಕ್ರೀಡೆ! 'ಹೋಮರ್')

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ

ಕಂಡದ್ದು–ಕಾಡಿದ್ದು



... ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಮುನ್ನೋಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರ ಶಕ್ತಿ ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದ ಇತರೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅವರು ಬಾರಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಡಿಂಡಿಮ. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡವೆಂಬುದು ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ, ಡಿಂಡಿಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ಬರೀ ಶಬ್ದಘೋಷವಾಗದೆ, ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮ' ಪದ್ಯದ ಪ್ರತಿ ಸಾಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವಂತೆ, ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶವೂ, ಆ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯದ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾತೃಕೋಶವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಬರೀ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯೂ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಕನ್ನಡವೇ ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಅವರ ಮಹೋದ್ಗಾರ ಸೂಚಿಸುವುದಾದರೂ ಇದನ್ನೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಿನ 'ಮುಕ್ತಿ'ಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಲೇಖಕನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ...

ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ಕಂದಾಯ ಭವನ, ೧೦೦ ಅಡಿ ರಸ್ತೆ,
ರಾಜೇಂದ್ರನಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ
ದೂ. ೯೪೪೯೮ ೮೬೩೯೦
gbtmohan@gmail.com

ISBN: 978-93-81876-29-0
9 789381 876299